ش.م.ف: ۱۰۹۲۰ ۱۰۱۴۲ - د
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب: مجموعه ۱ شرح قصاید سبع از زوزنی
مؤلف: اصول فقه ۳ و ۴ دو رساله درنحو
مترجم:
شمارهٔ قفسه: ۱۳۶۰۶
شمارهٔ ثبت کتاب: ۸۶۵۸۱
بازدید شد ۱۳۸۵

ش.م.ف: ۱۰۹۲۰ ۱۰۱۴۲ - د
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب: مجموعه ۱ شرح قصاید سبع از زوزنی
مؤلف: اصول فقه ۳ و ۴ دو رساله درنحو
مترجم:
شمارهٔ قفسه: ۱۳۶۰۶
شمارهٔ ثبت کتاب: ۸۶۵۸۱
بازدید شد ۱۳۸۵

مجلس شورای ملی – کتابخانه
١٣٦٠٦
٨٦٥٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام القاضي السيد ابو عبد الله الحسين بن احمد الزوزني هذا شرح القصايد السبع املبته على حد الايجاز والاختصار على حسب
ما اقترح علي مستعينا بالله على اتمامه وعليه توكلت وذكر رواة ايام العرب ان امرأ القيس بن حجر بن عمرو الكندي كان يعشق
عنيزة ابنة عمه شرحبيل وكان لا يحظى بلقائها ووصالها فانتظر ظعن الحي وتخلف عن الرحال حتى اذا ظعنت
سبقهن الى الغدير المسمى بدارة جلجل واستخفى ثم وقد علم انهن اذا وردن هذا الماء اغتسلن فلما وردت العذارى
كانت عنيزة فيهن ونضون ثيابهن وشرعن في الماء ظهر امرؤ القيس وجمع ثيابهن وجلس عليها ثم حلف ان لا يدفع
ثيابهن الا ان يخرجن اليه عواري في حضرته زمانا طويلا من النهار غاية الابرار قسمه فخرجت اليه اوقحهن فرمى اليها
ثيابها ثم تتابعن حتى بقيت عنيزة واقسمت عليه فقال يا ابنة الكرام لا بد لك من ان تفعلي مثل ما فعلن فخرجت اليه فرآها
مقبلة مدبرة فلما لبسن ثيابهن اخذن في عذله وقلن قد جوعتنا واخرتنا عن الحي فقال لهن لو عقرت ناقتي لكن اتاكلن منها
قلن نعم فعقر راحلته ونحرها وجمعت الاماء الحطب وجعلن يشوين اللحم الى ان شبعن وكانت معه ركوة فيها خمر فسقاهن
منها فلما ارتحلن قسمن امتعته فبقي هو فقال لعنيزة لا بد لك من ان تحمليني والحت عليها صواحبها ان تحمله على مقدم
محملها فجعل يدخل رأسه في الهودج يقبلها ويشمها وذكر هذه القصة في اثناء القصيدة فقال قفا نبك من ذكرى
حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل قيل خاطب صاحبيه وقيل بل خاطب واحدا واخرج الكلام مخرج

الكلام مع الاثنين لان العرب من عادتهم اجراء خطاب الاثنين على الواحد والجمع فمن ذلك قول الشاعر فان تزجراني
يا ابن عفان انزجر وان تدعاني احم عرضا ممنعا خاطب الواحد خطاب الاثنين وانما فعلت العرب ذلك لان الرجل
يكون ادنى اعوانه اثنين راعي ابله وراعي غنمه وكذلك الرفقة ادنى ما تكون ثلثة فجرى خطاب الاثنين على الواحد لمرور السنتهم
عليه ويجوز ان يكون المراد قف فالحق الالف امارة دالة على ان المراد تكرير اللفظ كما قال ابو عثمان في قوله تعالى رب
ارجعون ان المراد ارجعني ارجعني ارجعني جعلت الواو علما مشعرا بان المعنى تكرير اللفظ مرارا وقيل اراد قفن على التاكيد
فقلب النون الفا في حال الوصل لان هذه النون تقلب الفا في حال الوقف فحمل الوصل على الوقف الا ترى انك لو وقفت
على قوله تعالى لنسفعن قلت لنسفعا ومنه قول الاعشى ومنه على حين العشيات والضحى ولا تحمد المثرين والله فاحمدا
اراد فاحمدن فقلب نون التاكيد الفا ويقال بكى يبكي بكاء وبكى مقصورا وممدودا وانشد ابن الانباري لحسان بن ثابت شاهدا له
بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني البكاء ولا العويل فجمع بين اللغتين والسقط منقطع الرمل حيث يستدق من طرفه
والسقط ايضا ما يتطاير من النار والسقط المولود لغير تمام واللوى رمل يعوج ويلتوي والدخول وحومل موضعان يقول
قفا واسعداني واعيناني او قف واسعدني على البكاء عند تذكري حبيبا فارقته ومنزلا خرجت منه وذلك المنزل او ذلك
المنزل او ذلك الحبيب او ذلك البكاء بمنقطع الرمل المعوج بين هذين الموضعين فتوضح فالمقراة لم يعف
رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل توضح والمقراة موضعان وسقط اللوى بين هذه المواضع الاربعة قوله
لم يعف رسمها اي لم ينمح اثرها والرسم ما لصق بالارض من آثار الدار مثل البعر والرماد وغيرهما والجمع ارسم ورسوم

٢

وفي الشمال ست لغات شمال وشمأل وشأمل وشمول وشمل وشمل ونسج الريحين اختلافهما عليها وسترهما
اياها بالتراب وكشفهما الاخرى التراب عنها يقول لم ينمح ولم يذهب اثرها لانه اذا اغطتها احدى الريحين بالتراب كشفت
الاخرى عنها وقيل بل المعنى لم يقتصر سبب محوها على نسج الريحين بل كان له اسباب منها هذا السبب ومر السنين وترادف الامطار
وقيل بل معناه لم يعف رسم حبها من قلبي وان نسجتها الريحان والمعنيان الاولان اظهر من الثالث وقد ذكرهما
ابن الانباري وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل نصب وقوفا على الحال وقيل على القطع
يريد قفا نبك في حال وقف صحابي مطيهم على والوقوف جمع واقف بمنزلة الركوع والسجود في جمع راكع وساجد
ويجمع الصاحب على الاصحاب والصحب ثم يخفف فيقال الاصحاب والمطي المراكب واحدتها مطية ويجمع على المطايا والمطي
وسميت مطية لانها يركب مطاها اي ظهرها وقيل بل هي مشتقة من المطو وهو المد في السير يقال مطاه يمطوه مطوا فسميت لانها تمد
في السير ونصب اسى لانه مفعول له يقول قد وقفوا علي اي لاجلي او على ابل وانا قاعد رواحلهم ويقولون لا تهلك
من فرط الحزن وشدة الجزع وتجمل بالصبر وتلخيص المعنى انهم وقفوا رواحلهم يامرونه بالصبر وينهونه عن الجزع وان
شفائي عبرة مهراقة فهل عند رسم دارس من معول المهراق والمراق المصبوب وقد اراقت الماء وهرقته
واهرقته اي صببته والمعول البكاء وقد عول الرجل واعول اذا بكى رافعا صوته والمعول ايضا المعتمد والمتكل عليه والعبرة
الدمع وجمعها عبرات وحكى ثعلب جمعها العبر كبدرة وبدر يقول ان شفائي من دائي ومخلصي مما
دهمني يكون بدمع اصببه ثم قال وهل من معتمد ومفزع عند رسم قد درس او هل من موضع بكاء عند رسم دارس

يتغير معنى الانكار ويخفف عنه التحقيق ولكن انت في البكاء في هذا الموضع فانه لا يرد حبيبا ولا يجدي عليك جدوى ولا احد يعول ويفزع
في مثل هذا الموضع وتخفيف الحزن وانه مخلص مما يلحقك ثم قال ولا ينفع البكاء عند رسم دارس ولا معتمد عند رسم دارس

كدأبك من ام الحويرث قبلها وجارتها ام الرباب بمأسل الدأب والدأب العادة واصلها متابعة
العمل والجد في السعي يقال دأب يدأب دأبا ودؤوبا اذا تعب في السير تابعه ومأسل جبل بعينه
بعينه وارد اية مع اليمين يقول عادتك في حب هذه كعادتك في حب تينك اي قلة حظك في حبها ومعاناتك
الوجد بها كقلة حظك من وصالهما ومعاناتك الوجد بهما وقوله قبلها اي قبل هذه التي شغفت بها الآن اذا

قامتا تضوع المسك منهما نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل ضاع الطيب وتضوع اذا انتشرت رائحته
والريا الرائحة الطيبة يقول اذا قامت ام الحويرث وام الرباب فاحت ريح المسك منهما كنسيم الصبا اذا جاءت
بعرف القرنفل ونشره شبه طيب رياهما بطيب نسيم هبت على قرنفل واتت برياه ثم لما وصفهما بالجمال وطيب النشر وصف

حاله بعدهما ففاضت دموع العين مني صبابة على النحر حتى بل دمعي محملي الصبابة رقة الشوق وقد
صب الرجل يصب صبابة فهو صب والاصل صبب فسكنت الباء الاولى وادغمت في الثانية والمحمل حمالة السيف والجمع المحامل والحمائل
جمع الحمالة يقول فسالت دموع عيني من فرط وجدي بهما وشدة حنيني اليهما حتى بل دمعي حمالة سيفي ونصب صبابة على انها مفعول له
كقولك زرتك طمعا في برك وقال الله تعالى من الصواعق حذر الموت اي لحذر الموت وكذلك زرتك للطمع في برك فاضت دموع العين
مني للصبابة الا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل ورب وربت

ورب ثم تلحق التاء فتقول ربه وربة وربه وربت موضع في كلام العرب للتقليل وكم موضع للتكثير ثم ربما حملت رب على كم في المعنى
فيراد بها التكثير وربما حملت كم على رب في المعنى فيراد بها التقليل ويروى الا رب يوم كان منهن صالح والسي المثل
اي مثلان فيجوز في يوم الرفع والجر فمن رفع جعل ما موصولة بمعنى الذي والتقدير ولا سي اليوم الذي هو يوم بدارة جلجل ومن خفض جعل ما زائدة
وخفضه باضافة سي اليه فكانه قال ولا سي يوم اي ولا مثل يوم ودارة جلجل غدير بعينه يقول الا رب يوم فزت فيه بوصال
وظفرت بعيش صالح ناعم منهن ولا يوم من تلك الايام مثل يوم دارة جلجل يريد ان ذلك اليوم كان احسن الايام واتمها فافادت
لا سيما التفضيل والتخصيص ويوم عقرت للعذارى مطيتي فيا عجبا من كورها المتحمل العذراء
البكر التي لم تفتض والجمع العذارى والكور الرحل باداته والجمع الاكوار والكيران ويروى من رحلها المتحمل والتحمل الحمل ويوم
في محل مرفوع او مجرور وهو يوم او يوم بدارة جلجل لانه بناه على الفتح لما اضافه الى المبني وهو الفعل الماضي وذلك قوله عقرت وقد
يبنى الظرف اذا اضيف الى مبني ومنه قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون فبنى مثل على الفتح مع كونه نعتا لمرفوع لما اضافه الى ما
وهي مبنية ومنه قراءة من قرأ من خزي يومئذ بنى يوم على الفتح لما اضافه الى اذ وهي مبنية وان كان مضافا اليه ومنه قول الشاعر
على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت الما تصح والشيب وازع بنى حين على الفتح لما اضافه الى الفعل الماضي
فضل يوم دارة جلجل ويوم عقره مطيته للابكار على سائر الايام الصالحة التي فاز بها من حبائبه ثم تعجب من حملهن رحل مطيته
واداته بعد عقرها وتقسمهن متاعه بعد ذلك وقوله فيا عجبا الالف فيه بدل من ياء الاضافة فكان الاصل يا عجبي
قلبها الفا في النداء اكثر يا غلاما في يا غلامي فان قيل كيف نادى العجب والعجب مما لا يعقل قيل في جوابه ان المنادى محذوف والتقدير

او يا قوم اشهدوا واعجبوا من كورها المتحمل فتعجبوا منه فانه قد جاوز الحد والغاية القصوى وقيل بل نادى العجب اتساعا
ومجازا فكانه قال يا عجبي تعال واحضر فان هذا اوانك فظل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهداب
الدمقس المفتل يقال ظل زيد قائما اذا اتى عليه النهار وهو قائم وبات زيد قائما اذا اتى عليه الليل وهو قائم وظل
زيد يقرأ القرآن اذا اخذ فيه ليلا ونهارا والهداب والهدب اسمان لما استرسل من الشيء كهدب الاشفار
ومن اطراف الاثواب الواحد الهدابة والهدبة ويجمع الهدب على الاهداب والدمقس والمدمقس الابريسم وقيل هو الابيض منه
يقول فجعلن يلقي بعضهن الى بعض شواء المطية استطابة او توسعا فيه طول النهار وشبه شحمها بالابريسم الابيض الذي
جيد فتله وبولغ فيه ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات انك مرجلي
الخدر الهودج والجمع الخدور ويستعار للستر والحجلة وغيرهما ومنه قولهم خدرت الجارية وجارية مخدرة اي مقصورة
في خدرها الاستر منه ومنه قولهم خدر الاسد يخدر خدورا واخدر اخدارا لزم عرينه ومنه قول ليلى الاخيلية فتى كان
احيى من فتاة حيية واشجع من ليث بخفان خادر وقول الشاعر كالاسد الورد غدا من مخدره والمراد في البيت الهودج
وعنيزة اسم عشيقته وهي ابنة عمه وقيل هو لقب لها واسمها فاطمة وقيل بل اسمها عنيزة وفاطمة غيرها قوله فقال لك الويلات
اكثر الناس على انها دعاء منها عليه والويلات جمع ويلة والويلة والويل شدة العذاب وزعم بعضهم انه دعاء منها له في معرض
الدعاء عليه والعرب تفعل ذلك صرفا لعين الكمال عن المدعو عليه ومنه قولهم قاتله الله ما افصحه ومنه قول جميل رمى الله
في عيني بثينة بالقذى وفي الغر من انيابها بالقوادح وقيل رجل راجل ورجل رجل ورجلان وارجلته اذا صيرته راجلا
وخدر عنيزة

وخدر عنيزة بدل من الخدر الاول والمعنى في يوم دخلت خدر عنيزة وهذه مثل قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
ومنه قول الشاعر يا تيم تيم عدي لا ابا لكم لا يلقينكم في سوءة عمر وصرف عنيزة لضرورة الشعر وهي لا تنصرف لاجتماع التعريف
والتأنيث يقول يوم دخلت هودج عنيزة فدعت علي او دعت لي في معرض الدعاء علي وقالت انك تصيرني راجلة
لعقرك ظهر بعيري يريد ان هذا اليوم كان من محاسن الايام الصالحة التي نلتها منهن تقول وقد مال الغبيط
بنا معا عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل الغبيط ضرب من الرحال وقيل بل ضرب من الهوادج والباء في قوله بنا
للتعدية يقول كانت هذه المرأة تقول في حال امالة الهودج او الرحل ايانا قد ادبرت ظهر بعيري فانزل عن البعير
وقلت لها سيري وارخي زمامه ولا تبعديني من جناك المعلل جعل العشيقة بمنزلة الشجرة وما نال
من المعانقة والتقبيل والشم بمنزلة الثمرة ليناسب الكلام ~~وجعل ما ناله من عناقها وتقبيلها وشمها~~ والمعلل المكرر من قولهم
عله اذا كرر سقيه وعلله للتكثير والتكرير والمعلل الملهي من قولك عللت الصبي بفاكهة اي الهيته بها وقدر في البيت
وشمها والمعنى على ما ذكرنا يقول فقلت للعشيقة بعدما امرتني بالنزول سيري وارخي زمام البعير ولا تبعديني مما انال
وشمك وتقبيلك الذي تلهيني او الذي اكرره ويقال للمصدر على الدابة سار يسير كما يقال الماشي كذلك فالسير
اسم لما يجنى من الشجر والجنى المصدر يقال جنيت الثمر وجنيته فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فالهيتها
عن ذي تمائم محول خفض فمثلك باضمار رب اراد فرب امرأة مثلك حبلى والطروق الاتيان ليلا والفعل طرق يطرق والمرضع
لها ولد رضيع اذا بنيت على الفعل انثت فقيل ارضعت فهي مرضعة واذا حملوها على انها بمعنى ذات ارضاع او ذات رضيع

لم تلحقها تاء التأنيث ومثله حائض وطالق وحامل لا فصل بين هذه الأسماء فما ذكرنا إذا حملت على الأفعال المنسوبات لم تلحقها

علامة التأنيث وإذا حملت على الفعل لحقتها العلامة ومعنى المنسوب في هذا الباب أن يكون الاسم بمعنى ذي كذا أو ذات كذا أو الآخر

إذا كان من هذا القبيل عند العرب على علامة التأنيث كما قالوا امرأة لابن وتامر أي ذات لبن وذات تمر ومنه قوله تعالى

والسماء منفطر به على قول الخليل أي ذات انفطار ولذلك تجرد منفطر عن علامة التأنيث وقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان

أي لا ذات فروض ويقول العرب جمل ضامر وناقة ضامر وجمل بازل وناقة بازل ومنه قول الأعشى أجد بها

قد سربلت بيضاء مثل المهرة الضامر أي ذات الضمر وقال آخر وغررتني وزعمت أنك لابن بالصيف تامر أي ذات لبن

وذات تمر وقال آخر ورابعتني تحت ليل ضارب بساعد فعم وكف خاضب أي ذات خضاب وقال أيضا يا ليت

أم العمرو كانت صاحبي مكان من أشفى على الركاب أي ذات صحبتي والشاهد الحولين وقد تحذف يجلي الماجب عن ذا ها

لسيف كالقوس القطاة سارق أي ذات التطرق والمحول في هذا الباب على السماع إذ هو غير منقاد للقياس أتيت على الشيء

ألهى عنه إلهاء إذا شغلت عنه وسلوت عنه والمصدر الإلهاء إذا شغلته والتميمة العوذة والجمع التمائم والمحول الصبي إذا

تم له حول فهو محول وبروى مغيل ... غال المرأة غيلا وأغالت المرأة ولدها تغيل إغالة وأغيلت

تغيل إغيالا إذا أرضعته وهي حبلى ويروى ومرضع بالعطف على حبلى ويروى ومرضعا على تقدير طرقتها ومرضعا

معطوفة على الضمير المفعول يقول فرب امرأة حبلى قد أتيتها ليلا ورب امرأة ذات رضيع أتيتها ليلا فشغلتها

الذي علقت عليه العوذة وقد أتى عليه حول كامل وقد خلقت إنه لغيره وهي مرضعة وهي حبلى وإذا لم تشغلها بهم

عليهم

عليهم نفقت حتى شغلها مع شغلها بأنفسهما فكيف تخلصين عنه قوله فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع فألهيتها

وجه إما لأن عنيزة في هذا الوقت كانت عذراء غير حبلى ولا مرضع إذا ما بكى من خلفها انصرفت له

بشق وتحتي شقها لم يحول الشق النصف يقول إذا ما بكى الصبي من خلف المرضع انحرفت إليه بنصفها الأعلى

فأرضعته وأرضته وتحتي نصفها الأسفل لم تحوله عني وصفها غاية ميلها إليه وكلفها به حتى لم يشغلها عن مرامه ما شغل الأم

عن كل شيء ويوما على ظهر الكثيب تعذرت علي وآلت حلفة لم تحلل الكثيب رمل كثير والجمع الكثبان

والتعذر التشدد والألوة والألية والألية والإيلاء والائتلاء الحلف يقال آلى يؤلي إيلاء وائتلى وتألى إذا حلف واسم اليمين الألية

والألوة والألوة والحلف المصدر والحلف بكسر اللام الاسم والحلفة المرة والتحلل في اليمين الاستثناء ونصب حلفة

على إنه مصدر وآلت بمعناه والفعل يعمل فيما وافق مصدره في المعنى كعمله في المصدر نحو قولهم إني لأشنؤه بغضا وإني لأبغضه

يقول وقد تشددت العشيقة وتأبت وساءت عشرتها يوما على ظهر الكثيب المعروف وحلفت حلفا لم تستثن فيه أنها تفارقني

وكيف أنها اتفقت مع المرضع التي رضعها أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي

أرفق وأمهل والدلال والتدلل أن يثق الإنسان بحب غيره إياه فيؤذيه على حسب ثقته به والاسم الدل والدالة والدلال والإزماع

الأمر وأزمعت عليه وأزمعت العزم عليه يقول يا فاطمة دعي بعض دلالك وإن كنت وطنت نفسك على فراقي فأجملي في الهجر

نصب بعض لأن مهلا ينوب مناب دع والصرم المصدر يقال صرمت الحبل أصرمه صرما إذا قطعته والصرم الاسم وفاطمة

اسم المرضع أو اسم عنيزة وعنيزة لقب لها فيما قيل أغرك مني أن حبك قاتلي وأنك مهما تأمري القلب يفعل

يقول قد غرك مني كون حبك قاتلي وكون قلبي مطيعا منقادا لك بحيث مهما أمرته بشيء فعله والألف للاستفهام

على هذا القول للتقرير لا للاستفهام والاستخبار ومنه قول جرير ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون

راح يريد أنتم خير هؤلاء وقيل بل معناه قد غرك مني أنك علمت أن حبك مذللي والقتل التذليل وأنك

تملكين فؤادي فمهما أمرت قلبي بشيء أسرع إلى مرادك فتحسبين أني لا أملك عنان قلبي كما ملكت عنان قلبك

حتى سهل عليك فراقي كما سهل عليك فراقي ومن الناس من حمله على معنى ظاهره وقال معنى البيت أنك تحسبين

أن حبك يقتلني وإنك مهما أمرت قلبي بشيء فعله وقال يريد أن الأمر ليس على ما خيل عليه فإني مالك زمام قلبي والوجه

هو الوجه الأول وهذا القول أرذل الأقوال لأنه يشدد الكلام لا يحسن في النسيب وإن تك قد

ساءتك مني خليقة فسلي ثيابي من ثيابك تنسل من الناس من جعل الثياب في هذا البيت بمعنى

كما حمل الثياب على القلب في بيت عنترة فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم وقد حملت الثياب

في قوله تعالى وثيابك فطهر على أن المراد به القلب فالمعنى على هذا القول إن ساءك خلق من أخلاقي وكرهت خصلة

من خصالي فردي علي قلبي أفارقك والمعنى على هذا القول استخرجي قلبي من قلبك يفارقه والنسول سقوط الريش

والوبر والصوف والشعر يقال نسل ريش الطائر ينسل نسولا والاسم ما سقط النسيل والنسال ومنهم

من رواه تنسلي وجعل الانسلاء بمعنى التسلي والرواية الأولى أولى بالصواب ومن الناس من حمل الثياب في البيت على الثياب الملبوسة

وقال كنى بتباين الثياب وتباعدها عن تباعدهما وقال إن ساءك شيء من أخلاقي فاستخرجي ثيابي من ثيابك

وما ذرفت عيناك إلا لتضربي بسهميك في أعشار قلب مقتل

ذرف الدمع ذرفا وتذرافا وذرفانا إذا سال ثم يقال ذرفت عينه كما يقال دمعت عينه والأصل في البيت قولان قال الأكثرون استعار لحظ عينيها

اسم السهم لتأثيرها في القلوب وجرحها إياها كما أن السهام تجرح الأجسام وتؤثر فيها والأعشار من قولهم برمة أعشار إذا كانت قطعا

ولم تنل لفظها والمقتل المذلل غاية التذليل والتقتيل في الكلام التذليل ومنه قولهم قتلت الشراب إذا قتلته بمزجه بالماء

الأخطل فقلت اقتلوها عنكم بمزاجها وحب بها مقتولة حين تقتل وقال حسان إن التي ناولتني فرددتها قتلت قتلت فهاتها

لم تقتل ومنه قول العرب قتلت أرض جاهلها وقتلت أرض عالمها ومنه قوله تعالى وما قتلوه يقينا عنه أكثر الأئمة أي ما ذللوا

بالعلم اليقيني وتلخيص المعنى على هذا القول وما دمعت عيناك وما بكيت إلا لتصيدي قلبي بسهمي دمع عينيك وتجرحي قطع

قلبي الذي ذللته بعشقك غاية التذليل أي بكاؤك يهيج في قلبي لكاية السهم في الرمي وقال الآخرون أراد بالسهمين المعلى والرقيب من سهام الميسر

والجزور يقسم على عشرة أجزاء فللمعلى سبعة أجزاء وللرقيب ثلاثة أجزاء فمن فاز بهذين القدحين فقد فاز بجميع الأجزاء

بالجزور وتلخيص المعنى على هذا القول وما بكيت إلا لتملكي قلبي كله وتفوزي بجميع أعشاره وتذهبي بكله والأعشار على هذا القول

جمع عشر لأن أجزاء الجزور عشرة وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل أي ورب بيضة

أي ورب امرأة في خدرها ثم شبهها بالبيض والنساء يشبهن بالبيض من ثلثة أوجه أحدها بالصحة والسلامة عن الطمث ومنه

قول الفرزدق خرجن إلي لم يطمثن قبلي وهن أصح من بيض النعام ويروى ودفعن إلي ويروى برزن إلي والثاني في الصيانة والستر

لأن الطائر يصون بيضه ويحضنه والثالث في صفاء اللون ونقائه لأن البيض يكون صافي اللون نقيه إذا كان تحت الطائر وربما شبهت

النساء ببيض النعام وأريد أنهن بيض تشوب ألوانهن صفرة يسيرة وكذلك لون بيض النعامة ومنه قول ذي الرمة كأنها فضة قد مسها

ذهب والروم الطلب والفعل منه رام يروم والخباء البيت إذا كان من قطن أو وبر أو صوف أو شعر والجمع الأخبية والتمتع الانتفاع

وغير معجل بمعنى التعجيل فالجر على صفة لهو والنصب على الحال من التاء في تمتعت يقول ورب امرأة كالبيض في سلامتها من الافتضاض

أو في الصون والستر أو في صفاء اللون ونقائه أو في بياضها المشوب بصفرة يسيرة ملازمة خدرها غير خراجة ولاجة تمتعت باللهو بها

على مكث وتلبث لم أعجل عنها ولم أشتغل عنها بغيرها

تجاوزت أحراسا إليها ومعشرا علي حراصا لو يسرون مقتلي

الأحراس يجوز أن يكون جمع حارس بمنزلة صاحب وأصحاب وناصر وأنصار وشاهد وأشهاد ويجوز أن يكون جمع حرس بمنزلة جبل وأجبال

وحجر وأحجار ثم يكون الحرس جمع حارس بمنزلة خادم وخدم وغائب وغيب وطالب وطلب وعابد وعبد والمعشر القوم والجمع المعاشر

والحراص جمع حريص مثل ظراف وكرام ولئام في جمع ظريف وكريم ولئيم والإسرار الإظهار والإخفاء جميعا وهو من الأضداد

ويروى لو يشرون مقتلي بالشين المعجمة وهو الإظهار لا غير يقول تجاوزت في ذهابي إليها وزيارتي إياها أهوالا كثيرة وقوما حراصا

على قتلي لو قدروا عليه في خفية لأنهم لا يجترئون على قتلي جهارا أو حراصا على قتلي لو ظهر لهم قتلي ليتبرع ونبر جبر عن

مثل صنيعه وحمله على الأول أولى لأنه كان ملكا والملوك لا يقدر على قتلهم علانية

إذا ما الثريا في السماء تعرضت

تعرض

تعرض أثناء الوشاح المفصل

التعرض الاستقبال والتعرض إبداء العرض وهو الناحية والتعرض الأخذ في الذهاب عرضا والأثناء

الأوساط والنواحي واحدها ثنى وثني مثل عصى ومعى وثني على وزن فعل مثل نحي وكذلك الآناء بمعنى الأوقات والآلاء

بمعنى النعم في واحدها هذه اللغات الثلث ذكرها ابن الأنباري والمفصل الذي فصل بين خرزه بالذهب أو غيره يقول تجاوزت

إليها في وقت إبداء الثريا عرضها في السماء كإبداء الوشاح الذي فصل بين جواهره وخرزه بالذهب أو غيره عرضه يقول

أتيتها عند رؤية نواحي كواكب الثريا في الأفق الشرقي ثم شبه نواحيها بنواحي جواهر الوشاح المفصل لأن بين كواكبها تفاوتا في تفاوت

جملة كفصل الذهب بين جواهر الوشاح هذا أحسن الأقوال في تفسير البيت ومنهم من قال شبه كواكب الثريا بجواهر الوشاح لأن الثريا

تأخذ وسط السماء كما أن الوشاح يأخذ وسط المرأة المتوشحة ومنهم من زعم أنه أراد الجوزاء فغلط فقال الثريا لأن التعرض للجوزاء

دون الثريا وهذا قول محمد بن سلام الجمحي وقال بعضهم تعرض الثريا أنها إذا بلغت كبد السماء أخذت في العرض ذاهبة كما

يقع الوشاح مائلا إلى أحد شقي المتوشحة

فجئت وقد نضت لنوم ثيابها لدى الستر إلا لبسة المتفضل

نضى الثياب ينضوها إذا خلعها ونضاها ينضيها إذا أراد وحبالته واللبسة الحالة التي يلبس عليها هيئة لبسة الثوب بمنزلة الجلسة والقعدة والركبة

والردية والإزرة والمتفضل اللابس ثوبا واحدا إذا أراد الخفة في العمل والفضل والفضلة اسمان لذلك الثوب يقول أتيتها

وقد خلعت ثيابها للنوم غير ثوب واحد تنام فيه وقد وقفت عند الستر مترقبة ومنتظرة لي وإنما خلعت الثياب لترى أهلها أنها

تريد النوم

فقالت يمين الله ما لك حيلة وما إن أرى عنك الغواية تنجلي

اليمين الحلف والغواية والغي الضلال

والعقنقل الملتوي المتعقد من الرمل وهو المتراكم ويروى ذي قفاف وهي جمع قف وهو ما غلظ من الارض وارتفع ولم يبلغ ان يكون جبلا والعقنقل اصله من العقد والجبلة اسلها جوله قلبت

الواو ياء لانكسار ما قبلها وسكونها وان في قوله ماان زائدة وهي تزاد مع ما النافية ومنه قول الشاعر فما ان

جبني ولكن منايانا ودولة آخرينا يقول فقالت الحبيبة احلف بالله مالك حيلة اي ما لي الى خدعك حيلة اي ما لك

وللعذر ومالك عذر في اللعب والعشق اعماه عنك قالت ما اسيد الدهر فكرا وما لك عذر في زيارتي

وما اراك تنزع عن هواك وغيك وتصب يمين الله كقولهم ايم الله لافعلن على اضمار الفعل وقد روي هذا الشعر

في شعره ويجوز يمين الله بالرفع على انه مبتدأ وخبره محذوف تقديره يمين الله قسمي قاله ابو علي الفارسي

من حذرنا

اعادت الباء تقدير الفعل والمعنى خرجت

من حذر او اقترت والاثر وجهه واثما الاثر بفتح الهمزة وسكون الثاء فهو فرند السيف دير وهي على اثرنا اذيال

يجمع على اذيال والذيول والمرط عند العرب كساء من خز او من صوف وقد تسمى الملاءة مرطا ايضا والجمع المروط

والمرحل المنقش بنقوش تشبه رحال الابل يقال ثوب مرحل ومنه هذا الثوب مرحيل يقول فاخرجتها من خدرها وهي تمشي

وتجر مرطها على اثرنا لتعفي به اثار اقدامنا والمرط كان موشيا بامثال الرحال ويروى نير في موضع مرط والنير علم الثوب

يقال اجزت المكان اجزته اذا قطعته اجازة وجوازا

والساحة تجمع على الساح والسوح والساحات مثل قارة وقارات وقور وقار والقارة الجبل الصغير والحي القبيلة ويجمع

على الاحياء وقد تسمى الملاحيا والانتحاء والتنحي والنحو الاعتماد على الشيء ذكره ابن الاعرابي والبطن مكان مطمئن

قوله

حوله اماكن مرتفعة والجمع البطن والبطون والبطنان والخبت ارض مطمئنة والحقف رمل مشرف معوج والجمع حقاف وحقاف

ويروى ذي قفاف وهي جمع قف وهو ما غلظ من الارض وارتفع ولم يبلغ ان يكون جبلا والعقنقل الرمل المتعقد الملتبد

واصله من العقد وهو الشد وزعم ابو عبيدة واكثر الكوفيين ان الواو في وانتحى مقحمة زائدة وهو عندهم جواب لما وكذلك قولهم

في الواو من قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم والواو لا تقحم زائدة في جواب لما عند البصريين والجواب يكون محذوفا في مثل هذا الموضع

تقديره في البيت فلما كان كذا وكذا اسعفت ومتعت بها وفي الآية فازا وظفرا بما احبا وحذف جواب لما كثير في الشعر وكلام العرب

يقول فلما جاوزنا ساحة الحلة وخرجنا من بين البيوت وصرنا الى ارض مطمئنة احاطت بها حقاف وقفاف متعقدة والعقنقل

الخبث والذلك لم يؤنث ومنهم من جعله من صفة قفاف وجعله من الاسماء وجعله من علامة التانيث لذلك وقولهم بطن خبت ذي حقاف

الا بطن خبت والفعل عند التحقيق لها ولكنه ضرب عن الاتساع في الكلام والمختصر لنا انه ان بهذا المكان وتمكين الغنج فلما خرجنا من

القبيلة وصرنا الى هذا الموضع طابت حالنا ورق عيشنا هَصَرْتُ بِفَوْدَيْ رَأْسِهَا فَتَمَايَلَتْ عَلَيَّ هَضِيمَ الكَشْحِ

رَيَّا المُخَلْخَلِ الهصر الجذب والفعل هصر يهصر والفودان جانبا الرأس تمايلت اي مالت ويروى ومددت بغصني

دومة الدوم شجر المقل واحدتها دومة شبهها بالشجرة وشبه ذوائبها بغصنين وجعلها لينة مثلها كالثمر الذي يجتني من الشجر

ويروى اذا قلت هاتي نوليني تمايلت والنول والنوال والتنويل الاعطاء ومنه قيل للعطية نوال الهضيم الكشح

والكشح منقطع الاضلاع والجمع الكشوح والهضم الكسر والفعل هضم يهضم واتما قيل لضامر البطن هضيم الكشح لانه يدق

ذلك الموضع من جسده فكانه هضم عن قرار الردف والوركين والجنبين ريا تانيث ريان والمخلخل موضع الخلخال

الترس حاجزا بينه وبينها وجرة موضع والمطفل التي لها طفل والوحش جمع وحشي مثل زنج وزنجي وروم ورومي يقول

تعرض الحبيبة عنا وتظهر خدا اسيلا وتحجب جمالها عنا بعينها ناظرة من نواظر وحش هذا الموضع التي لها اطفال شبهها

في حسن عينيها الظبية مطفل او بمهاة مطفل وتمييز المعنى انها تعرض عنا فتظهر في اعراضها خدا اسيلا وتستقبلنا بعين

مثل عيون ظباء وجرة او مهاها ذوات الاطفال شبهها في حسن عينيها الظبية مطفل او بمهاة مطفل وتمييز المعنى

خص من نظرهن الى اولادهن بالعطف والشفقة وهي احسن عيونا في تلك الحال منها في سائر الاحوال وقوله عن اسيل اي عن خد

اسيل فحذف الموصوف لدلالة الصفة عليه كقولك مررت بعاقل اي بانسان عاقل وقوله من وحش وجرة اي من ناظرة وحش

وجرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية وَجِيدٍ كَجِيدِ الرِّئْمِ لَيْسَ

بِفَاحِشٍ إِذَا هِيَ نَصَّتْهُ وَلَا بِمُعَطَّلِ الرئم الظبي الابيض الخالص البياض والجمع آرام والنص الرفع

ومنه سمي ما تجلى عليه العروس منصة ومنه النص في السير وهو حمل البعير على سير شديد والفعل نص الحديث نصه

اي رفعه والفاحش ما جاوز القدر المحمود من كل شيء يقول وتبدي عن عنق كعنق الظبي غير متجاوز قدره المحمود اذا ما

عنقها وغير معطل عن الحلي فشبه عنقها بعنق الظبية في حال رفعها عنقها ثم ذكر انه لا يشبه عنق الظبي في التعطل عن الحلي

وَفَرْعٍ يَزِينُ المَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٍ كَقِنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِلِ الفرع الشعر التام والجمع فروع ورجل افرع

وامراة فرعاء والفاحم الشديد السواد مشتق من الفحم يقال هو فاحم بين الفحومة والاثيث الكثير والاثاثة

الكثرة يقال اث الشعر يئث والقنو يجمع على الاقناء والقنوان والعثكول والعثكال يكونان بمعنى القنو وقد

يكونان

يكونان بمعنى قطعة من القنو والنخلة المتعثكلة التي خرجت عثاكيلها اي قنوانها يقول وتبدي عن شعر طويل تام يزين

ظهرها اذا ارسلته عليه ثم شبهه في كثرته بقنو نخلة خرجت قنوانها والذوائب تشبه بالعناقيد والقنوان يراد

به كثرتها واثاثتها غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى العُلَا تَضِلُّ العِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ الغدائر جمع الغديرة

وهي الخصلة من الشعر والاستشزار الرفع والارتفاع جميعا فيكون الفعل منه مرة لازما ومرة متعديا فمن روى مستشزرات

بكسر الزاي جعله من المتعدي والعقيصة الخصلة المجموعة من الشعر والجمع عقص وعقائص وعقاص وتضل تغيب

والضلال هنا الغيبة وقيل جميعا يقول ذوائبها وغدائرها مرفوعات ومرتفعات الى فوق يراد به شدها

على الرأس بخيوط ثم قال تغيب تعاقيصها في شعر بعضه مثنى وبعضه مرسل اراد به وفور شعرها والتعقيص التجعيد وكشح

لَطِيفٍ كَالجَدِيلِ مُخَصَّرٍ وَسَاقٍ كَأُنْبُوبِ السَّقِيِّ المُذَلَّلِ الجديل خطام يتخذ من الادم والجمع جدل ‎٣٠٥

المخصر الدقيق الوسط ومنه قيل مخصرة والانبوب ما بين العقدتين من القصب وغيره والجمع الانابيب والسقي هنا بمعنى المسقي كالجريح

والجريح بمعنى المجروح يقول وتبدي عن كشح ضامر يحاكي في دقته خطاما متخذا من الادم وعن ساق يحاكي صفاء لونه انابيب بردي

تحت قد ذللت بكثرة الحمل فاظلت اغصانها هذا البردي شبه ضمر بطنها بمثل الخطام وشبه صفاء لون ساقها ببردي بين نخل

تظلله اغصانها هذا البردي شبه ضمر بطنها بمثل الخطام وشبه صفاء لون ساقها ببردي بين نخل تظلله اغصانها

شبه ضمر بطنها بمثل الخطام وشبه صفاء لون ساقها ببردي بين نخل تظلله اغصانها وانما شرط ذلك ليكون اصفى لونا

وانقى رونقا وتقدير قوله كانبوب السقي كانبوب النخل المسقي ومنهم من جعل السقي نعتا للبردي ايضا والمعنى على هذا القول

والسوار موضع السوار من الذراع والمقلد موضع القلادة من العنق والمقرط موضع القرط من الأذن يعبر عن كثرة لحم الساقين
وامتلائهما بأنّي هصرت جواب لمّا في البيت الأول عند البصريين وأما الرواية الثالثة وهي إذا قلت فإن الجواب مضمر
محذوف على تلك الرواية على ما مر ذكره في البيت الذي قبله يقول لما خرجنا من الحلة وأمنا الرقباء جذبت ذؤابتيها
إلى فطاوعتني فيما رمت منها ومالت على منعمة بطلبتي في حال ضمر كشحها وامتلاء ساقيها باللحم والتفسير على الرواية
الثالثة إذا طلبت منها ما أحببت وقلت أعطني سؤالي كان ما ذكرنا فحذف ضمير الكشح على الحال ولم يقل ضميره الكشح لأن
فعيلًا إذا كان بمعنى مفعول لم تلحقه علامة التأنيث للفصل بين فعيل إذا كان بمعنى الفاعل وبينه إذا كان بمعنى المفعول
ومنه قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين أي مقربة **مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة**
كالسجنجل المهفهف اللطيف الخمر الضامر البطن والمفاضة العظيمة البطن المسترخية اللحم والترائب جمع التريبة
وهي موضع القلادة من الصدر والصقل والسقل بالصاد والسين إزالة الصدأ والدنس وغيرهما والفعل منه صقل يصقل
وسقل يسقل والسجنجل المرآة رومية عربتها العرب وقيل هي قطع الذهب والفضة يقول هي امرأة دقيقة الخصر
ضامرة البطن غير عظيمة البطن ولا مسترخيه وصدرها براق اللون متلألئ الصفاء تلألؤ المرآة **كبكر المقاناة**
البياض بصفرة غذاها نمير الماء غير محلل البكر من كل صنف ما لم يسبقه مثله والمقاناة الخلط يقال قانيت
بين الشيئين إذا خلطت أحدهما بالآخر والمقاناة في البيت مصوغة للمفعول دون المصدر والنمير الماء النامي في الجسد
والمحلل ذكر أنه من الحلول وذكر أنه من التحليل ثم إن للأئمة في تفسير البيت ثلاثة أقوال أحدها أن المعنى كبكر البيض التي قوني بياضها بصفرة

بصفرة يعني بيض النعام وهي بيض مختلط بياضها بصفرة يسيرة شبه لون العشيقة بلون بيض النعام في أن كلا منهما بياض
خالطه صفرة ثم رجع إلى صفتها فقال غذاها ماء غير عذب صاف وإنما شرط هذا لأن الماء من أكثر الأشياء تأثيرًا في
الغذاء لفرط الحاجة إليه فإذا عذب وصفا حسن موقعه من غذاء شاربه وتلخيص المعنى على هذا القول أنها بيضاء تشوب بياضها صفرة
وقد غذاها ماء نمير عذب صاف والبياض التي شابته صفرة أحسن ألوان النساء عند العرب والثاني أن المعنى كبكر الصدفة
التي خالط بياضها بصفرة وأراد ببكرها درتها التي لم ير مثلها ثم قال قد غذاها هذه الدرة ماء نمير وهي غير محللة لمن
لأنها في قعر البحر لا تصل إليها الأيدي وتلخيص المعنى على هذا القول أنه شبهها في صفاء اللون ونقائه بدرة فريدة تضمنتها صدفة
بيضاء شابت بياضها صفرة وكذلك لون الصدفة ثم ذكر أن لون الدرة التي أشبهتها حصلت في ماء نمير لا تصل إليها
الأيدي بحلالها وإنما شرط النمير والدرة لا تكون في الماء الملح لأن الملح له بمنزلة الماء العذب لنا إذ صار سبب نمائه كما صار العذب
والثالث أن المعنى كبكر البردي التي شابت بياضها صفرة وقد غذى البردي ماء نمير لم يكثر حلول الناس عليه وشرط ذلك
ليسلم الماء عن الكدر وإذا كان كذلك لم يغير لون البردي والتشبيه من حيث أن بياض العشيقة خالطته صفرة كما خالطت بياض
البردي وروي البيت بفتح البياض وخفضه ونصبه فمن نصبه بمنزلة قولهم زيد الحسن الوجه والحسن الوجه الخفض على الإضافة
والنصب على التشبيه بقولهم زيد الضارب الرجل **تصد وتبدي عن أسيل وتتقي بناظرة من وحش وجرة مطفل**
الصد والصدود الإعراض والصد أيضًا الصرف والدفع والفعل منهما صد يصد والإبداء الإظهار
والأسالة الامتداد والطول في الخد وقد أسل أسالة فهو أسيل والاتقاء الحجز بين شيئين يقال اتقيته بترسي أي جعلت

كانبوب السقي أي البردي السقي المذلل بالإرواء **وتضحي فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم**
تنتطق عن تفضل الإضحاء مصادفة الضحى وقد يكون بمعنى الصيرورة أيضًا يقال أضحى زيد غنيًا أي صار ولا يراد به
أنه صادف الضحى على صفة الغنى ومنه قول عدي بن زيد ثم أضحوا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والدبور أي صاروا
والفتيت والفتات اسم لدقاق الشيء الحاصل بالفت وقوله نؤوم الضحى عطف نؤوم على علامة التأنيث لأن فعولًا إذا
كان بمعنى الفاعل يستوي فيه لفظ المذكر والمؤنث تقول رجل ظلوم وامرأة ظلوم ومنه قوله تعالى توبة نصوحًا وقوله لم تنتطق
عن تفضل كقولهم سقاني فلان عن غيمة أي بعد غيمة والتفضل لبس الفضلة وهي ثوب واحد يلبس للخفة في العمل تقول
تصادف العشيقة الضحى ودقاق المسك فوق فراشها التي باتت عليه وهي كثيرة النوم في وقت الضحى ولا تنتطق
ولا تلبسها ثوب المهنة يريد أنها مخدومة منعمة تخدم ولا تخدم وتلخيص المعنى أن فتات المسك يكثر على فراشها وأنها تكفى
أمورها فلا تباشر على نفسها ووصفها بالدعة والنعمة وخفض العيش وأن لها من يخدمها ويكفيها أمورها **وتعطو برخص**
غير شثن كأنه أساريع ظبي أو مساويك إسحل العطو التناول والفعل منه عطا يعطو عطوًا
المناولة والتعاطي التناول والمعاطاة المناولة والتعطية مثلها والرخص اللين الناعم والشثن الغليظ الكز
وقد شثن شثونة والأسروع واليسروع دود يكون في البقل والأماكن الندية تشبه أنامل النساء به والجمع
الأساريع وظبي موضع بعينه والمساويك جمع المسواك والإسحل شجرة دقيق الأغصان في غاية الاستواء تشبه الأصابع بها
في الدقة والاستواء يقول تتناول الأشياء ببنان رخص لين ناعم غير غليظ ولا كز كأن تلك الأنامل
هذا الصنف من الدود وهذا الضرب من المساويك وهو المتخذ من هذا الشجر المخصوص **تضيء الظلام بالعشاء كأنها**

منارة

منارة ممسى راهب متبتل المنارة قد يكون الموضع المشتق منها للذبالة وقد يكون منعربًا تقول أنار الصبح فأضاء
والضوء والنور والفعل منه أضاء الضوء ضوءًا وهو لازم والمنارة المسرجة والجمع المناور والمنائر والممسى بمعنى الإمساء والوقت أيضًا منه
قول أمية الحمد لله ممسانا ومصبحنا بالخير صبحنا ربنا ومسانا والراهب يجمع على رهبان وقد يكون الرهبان واحدًا مثل ركب وركبان
ورهبان وقد يكون الرهبان واحدًا ويجمع على رهابنة ورهابين كما يجمع السلطان على السلاطين والسلاطنة ... القراء
ويروى الجبل لا نحذر رأي رهبانًا ... ولذلك قال ... ولم يقل ... والمتبتل المنقطع
بنيته وعمله والبتل القطع ومنه قيل مريم البتول لانقطاعها عن الرجال ... والانقطاع عن الخلق
ومنه قوله تعالى وتبتل إليه تبتيلًا يقول تضيء العشيقة بنور وجهها ظلام الليل فكأنها مصباح راهب منقطع عن الناس وخص مصباح الراهب لأنه
يوقده ليهتدي به إذا ضل فهو يضيئه أشد الإضاءة يريد أن نور وجهها يغلب ظلام الليل كما أن نور مصباح الراهب يغلبه **إلى مثلها**
يرنو الحليم صبابة إذا ما اسبكرت بين درع ومجول الاسبكرار الطول والامتداد والدرع قميص المرأة وهو مذكر
ودرع الحديد مؤنثة والجمع أدرع ودروع والمجول ثوب تلبسه الجارية الصغيرة يقول إلى مثلها ينبغي أن ينظر الحليم كلفًا بها وحنينًا
إليها إذا طال قدها وامتدت قامتها بين من يلبس الدرع ومن يلبس المجول أي بين الصغيرة والكبيرة أدرك الحلم وهي الكواعب لم يدرك يريد أنها
طويلة القد ... مديدة القامة ولم تدرك الحلم وقد ارتفعت عن سن الجواري الصغائر وقوله بين درع ومجول
تقديره بين لابسة درع ولابسة مجول فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه **تسلت عمايات الرجال عن الصبى**
وليس فؤادي عن هواك بمنسل سلا فلان عن حبيبه يسلو سلوًا وسلي يسلى سليًا وتسلى تسليًا وانسلى انسلاءً

حتى من قلبه او زال حزنه والعماية والعمى واحد والفعل عمى يعمى وزعم اكثر الائمة ان في البيت قلبا تقديره انجلى عن عمايات الصبى
اي خرج من ظلماته وليس فؤادي بخارج عن هواها وزعم بعضهم ان لا قلب في البيت بل تقديره انكشفت وبطلت ضلالات
الرجال بعد صباهم وفؤادي بعد في ضلالته هواها وتلخيص المعنى انه زعم ان عشق العاشق قد بطل وزال وعشقه اياها باقي ثابت
ألا رب خصم فيك ألوى رددته نصيح على تعذاله غير مؤتلي الخصم لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث في لغة شطر من العرب
ومنه قوله تعالى وهل اتاك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب ويثنى ويجمع في لغة شطر آخر ويجمع على الخصام والخصوم والالوى الشديد
الخصومة كانه يلوي خصمه عن دعواه والنصيح الناصح والتعذال والعذل اللوم والفعل عذل يعذل والالو والائتلاء التقصير الى
يألو وائتلى يأتلي يقول الا رب خصم شديد الخصومة كان ينصحني على فرط لومه اياي على هواك بعذله ونصحه وتحرير المعنى انه
يخبر ببلوغ حبه اياها الغاية القصوى حتى انه لا يرتدع عنه بردع رادع ولا ينجع فيه لوم لائم وتقدير لفظ البيت الا رب خصم الوى
نصيح على تعذاله غير مؤتل رددته وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلي شبه ظلام الليل
في هوله وصعوبته ونكارة امره بامواج البحر والسدول الستور الواحد السدل والارخاء ارسال الستر وغيره والابتلاء
الاختبار والهموم جمع الهم بمعنى الحزن وبمعنى الهمة والباء في قوله بانواع بمعنى مع يقول ورب ليل يحاكي امواج البحر في توحشه
ونكارة امره وقد ارخى علي ستور ظلامه مع انواع الاحزان او مع فنون الهم ليختبرني أأصبر على صنوف النوائب وضروب الشدائد
ام اجزع منها لما انعن في النسيب من اول القصيدة الى ههنا انتقل منه الى التمدح بالصبر والجلد فقلت له لما تمطى
بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل تمطى اي تمدد ويجوز ان يكون التمطي مأخوذا من المطا وهو الظهر فيكون التمطي مد الظهر

ويجوز

ويجوز ان يكون مأخوذا من التمطط فقلبت احدى الطاءين ياء كما قالوا تظنى تظنيا والاصل تظنن تظننا وقالوا تقضى البازي
اي تقضض تقضضا والتمطط التفعل من المط وهو المد وفي الصلب ثلاث لغات مشهورة وهي الصلب بسكون اللام وفتح
والصلب بضمهما والصلب بفتحهما ومنه قول العجاج في صلب مثل العنان المؤدم ولغة غريبة وهي الصالب قال العباس عم
النبي صلى الله عليه وسلم يمدح بها النبي صلى الله عليه وسلم تنقل من صالب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق والارداف الاتباع والاتباع وهو ههنا بمعنى الاول
والاعجاز المآخير والواحد عجز وعجز وعجز وعجز وناء مقلوب نأى بمعنى بعد كما قالوا رأى وراء بمعنى شأى وشاء
والكلكل الصدر والجمع الكلاكل والباء في قوله بكلكل للتعدية وكذلك في قوله تمطى بصلبه استعار لليل صلبا واستعار لطوله
لفظ التمطي ليلائم الصلب استعارة واتبعه بلفظ الكلكل ولمآخيره لفظ الاعجاز وتلخيص المعنى فقلت لليل لما افرط طوله
وناءت اوائله وازدادت اواخره تطاولا وطول الليل ينبئ عن مقاساة الاحزان والشدائد والسهر المتولد منها لان
المغموم يستطيل ليله والمسرور يستقصره ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل
الانجلاء الانكشاف يقال جلوته فانجلى اي كشفته فانكشف والامثل الافضل والمثلى الفضلى والاماثل الافاضل يقول قلت
له الا ايها الليل الطويل انكشف وتنح بصبح اي ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني
اقاسي الهموم نهارا كما اعانيها ليلا او لان نهاري اظلم في عيني لازدحام الهموم علي حتى حاكى الليل هذا اذا رويت وما
الاصباح منك بامثل وان رويت فيك كان المعنى وما الاصباح في جنبك او في الاضافة اليك افضل منك لما ذكرنا
من ان الغموم تجعل الليل خاليه وسائله الانكشاف وخطابه ما لا يعقل يدل على فرط الوله وشدة التحير وانما يستحسن ابعد

في النسيب والمراثي وما يوجب حزنا وكآبة ووجدا وصبابة فيا لك من ليل كأن نجومه بأمراس كتان الى صم
جندل الامراس جمع المرس وهو الحبل وقد يكون المرس جمع مرسة وهي الحبل ايضا فتكون الامراس جمع الجمع قوله بامراس
كتان من اضافة البعض الى الكل يعني بامراس من الكتان كقولهم باب حديد وخاتم فضة وجبة خز والاصم الصلب والانثى الصماء
والجمع الصم والجندل الصخرة والجمع الجنادل يقول مخاطبا لليل فيا عجبا من ليل كأن نجومه شدت بحبال من الكتان الى صخور صلاب
يستطيل الليل ويقول ان نجومه لا تبرح اماكنها ولا تغرب فكأنها مشدودة بحبال الى صخور صلبة وانما استطال الليل لمعاناته الهموم
ومقاساته الاحزان فيه وقوله بامراس كتان يعني كأن نجومه شدت بامراس كتان فحذف الفعل لدلالة الكلام عليه ومثله
قول الشاعر ستمتنا آباء شيبا فكلنا الى حيث ثار قومه غير واضع يعني فكلنا يمضي او يعدو او يذهب الى حيث ثار فحذف الفعل لدلالة
باقي الكلام عليه فحذفه ويروى كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيذبل ويذبل جبل والاغارة احكام
الفتل ويذبل جبل بعينه يعني كأن نجومه مشدودة بيذبل بكل حبل محكم الفتل وقربة أقوام جعلت عصامها
على كاهل مني ذلول مرحل لم يرو جمهور الائمة الابيات الاربعة في هذه القصيدة وزعموا انها لتأبط شرا وقربة
اقوام الى قوله وقد عنته رووا لبعضهم في هذه القصيدة ههنا والعصام وكاء القربة والجمع العصم والكاهل على الظهر عند
مركب العنق والجمع الكواهل والمرحل مبالغة المرحل يقال رحلته اذا كررت حله يقول ورب قربة اقوام جعلت وكاءها
على كاهل ذلول قد رحل مرة بعد اخرى يعني وفي معنى البيت قولان احدهما انه تمدح بتحمل اثقال الحقوق والنوائب للاقوام من
قرى الاضياف واعطاء العفاة والعقل عن القاتلين وغير ذلك وزعم انه قد تعود تحمل الحقوق والنوائب واستعار حمل القربة
لتحمل الحقوق ثم ذكر الكاهل لانه موضع القربة من حاملها وعبر بكون الكاهل ذلولا مرحلا عن اعتياده تحمل الحقوق والقول الآخر انه

تمدح

تمدح بخدمة الرفاق في السفر وحمله سقاء الماء على كاهل قد مرن عليه وواد كجوف العير قفر قطعته به الذئب
يعوي كالخليع المعيل الوادي يجمع على الاودية والاوداء والاوداات والجوف باطن الشيء والجمع الاجواف والعير الحمار والجمع
الاعيار والقفر المكان الخالي والجمع القفار ويقال اقفر المكان اقفارا اذا خلا ومنه خبز قفار اذا لا ادام معه والذئب يجمع
على الاذؤب والذئاب والذؤبان ومنه قيل ذؤبان العرب لخبثائهم المتلصصين وارض مذأبة كثيرة الذئب وقد
تذاءبت الرياح وتذاءبت هبت من كل ناحية كالذئب اذا حذر من جهة اتى من غيرها والخليع الذي خلعه اهله لجنايته يؤاخذ
وكان الرجل منهم يأتي بابنه الى الموسم ويقول الا اني قد خلعت ابني هذا فان جر لم اضمن وان جر عليه لم اطلب فلا
بجرائره وزعم الائمة ان الخليع في البيت المقامر والمعيل الكثير العيال وقد عيل تعييلا فهو معيل اذا كثر عياله والعواء
صوت الذئب وما اشبهه من السباع والفعل عوى يعوي عواء وزعم صنف من الائمة انه شبه الوادي في خلائه عن الانس
ببطن العير في خلائه عن العلف وقيل بل شبهه في قلة الانتفاع به بجوف العير لانه لا يركب ولا يكون له در وزعم صنف منهم
انه اراد بجوف العير جوف الحمار فغير اللفظ الى ما في معناه لاقامة الوزن وزعموا ان حمارا كان رجلا من بقية عاد وكان متمسكا بالتوحيد
فسافر بنوه فاصابتهم صاعقة فاشرك بالله وكفر بعد التوحيد فاحرق الله امواله وواديه الذي كان يسكنه فلم ينبت بعده شيئا فشبه
امرؤ القيس هذا الوادي بواديه في الخلاء عن النبات والانس يقول ورب واد يشبه وادي الحمار في الخلاء من النبات والانس
يقول ورب واد يشبه وادي الحمار في الخلاء من النبات والانس او يشبه بطن الحمار فيما ذكرنا طويته سيرا وقطعته وكان الذئب
يعوي فيه من فرط الجوع كالمقامر الذي كثر عياله ويطالبه عياله بالنفقة وهو يصيح بهم ويخاصمهم اذ لم يظفر بشيء فقلت له
لما عوى ان شاننا قليل الغنى ان كنت لما تمول قوله ان شاننا يريد ان شاننا انا قليل الغنى ومن روى طويل

فالمعنى طويل طلب الغنى وقد يقول الرجل اذا اصاب دانا مال ولما يعني لم في البيت كما كانت في قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
كذلك يقول قلت للذئب لما صاح ان شاننا وامرنا انا يقل غنانا ان كنت غير متمول كما كنا غير متمول واذا روي طويل الغنى
فالمعنى قلت له ان شاننا انا نطلب الغنى طويلا ثم لا نظفر به ان كنت قليل المال كما كنا قليل المال كلانا اذا ما نال شيئا
افاته ومن يحترث حرثي وحرثك يهزل احترث اصلاح الارض والقاء البذر فيها ثم يستعار للسعي والكسب
كقوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه الآية وهو في البيت مستعار والاحتراث الحرث وحده يقول ومن منا اذا ظفر
لشيء فوته عن نفسه اي اذا ملك شيئا انفقه وبذره ثم قال ومن سعى سعيي وسعيك افتقر وعاش مهزول العيش وقد اغتدي والطير
في وكناتها بمنجرد قيد الاوابد هيكل غدا يغدو غدوا واغتدى يغتدي اغتداء واحد والطير جمع طائر مثل الركب جمع
راكب والتجر جمع تاجر والركب جمع راكب ثم يجمع الطير على الطيور مثل بيت وبيوت وشيخ وشيوخ والوكنات مواقع الطير واحدها
وكنة وتقلب الواو همزة فيقال اكنة ثم يجمع الوكنة على الوكنات بضم الفاء والعين وعلى الوكنات بضم الفاء وفتح العين وعلى
بفتح الفاء وسكون العين وتكسر على وكن وهذا حكم فعلة مثل ظلمة وظلمات في ظلم والمنجرد الماضي في السير وقيل هو القليل الشعر
والاوابد الوحوش وقد ابد الوحشي يأبد ابودا ومنه تأبد الموضع اذا توحش وخلا عن القطان ومنه قيل للفرس
للتوحش ونابدة عن الطباع والهيكل قال ابن دريد هو الفرس العظيم الجرم والجمع الهياكل يقول وقد اغتدي للصيد والطير بعد مستقرة
على مواقعها التي باتت عليها مع فرس ماض في السير قليل الشعر يقيد الوحوش بسرعة لحاقه اياها عظيم الالواح والجرم ومحرر المعنى
انه تمدح بمعاناة دجى الليل واهواله ثم تمدح بحفظ حقوق الحرم والاضياف والزوار ثم تمدح بطرد الصيادة والاوابد ثم
الآن يتمدح بالفروسية يقول وربما باكرت الصيد قبل نهوض الطير من اوكارها مع فرس هذه صفته وقوله قيد الاوابد

جعله

جعله لسرعة ادراكه للصيد قيدا له لانه لا يمكنه من فوته كأن الصيد غير متمكن من الفوت والهرب مكر مفر مقبل مدبر معا
كجلمود صخر حطه السيل من عل الكر العطف يقال كره وكر بنفسه والكر والكرور جميعا الرجوع يقال كر
كر وكر كرا والمكر مفعل من كر يكر ومفعل يتضمن مبالغة كقولهم فلان مسعر حرب وفلان مقول ومصقع وانما جعلوه متضمنا مبالغة لان
مفعلا قد يكون من اسماء الادوات كالمعول والمكتل والمخرز فجعل كانه اداة للكر وآلة لسعر الحرب وغير ذلك ومفر مفعل من فر
يفر فرارا والكلام فيه كالكلام في المكر والجلمود والجلمد الحجر العظيم الصلب والجمع الجلاميد والجلامد والصخر والصخرات الواحد صخرة
وجمع الصخر صخور والحط القاء الشيء من علو الى سفل يقال حطه يحطه حطا فانحط قوله من عل اي من فوق وفيه سبع لغات يقال اتيته من عل
مضمومة اللام ومن علو بفتح الواو وضمها وكسرها ومن علي بياء ساكنة ومن عال مثل قاض ومن معال مثل معاد ولغة ثامنة يقال
بانت تنوش الحوض نوشا من علا وقوله كجلمود صخر من اضافة بعض الشيء الى كله مثل باب حديد وجبة خز وجلمود صخر يقول هذا الفرس مكر اذا
الكر ومفر اذا اريد منه الفرار ومقبل اذا اريد اقباله ومدبر اذا اريد ادباره ان الكر والفر والاقبال والادبار مجتمعة في قوته لا
انه فيها تعاقدا ثم شبهه في سرعة مره وصلابة خلقه بحجر عظيم القاه السيل من مكان عال الى الحضيض كميت يزل اللبد عن حال
متنه كما زلت الصفواء بالمتنزل زل الشيء يزل زلا وازله غيره والحال مقعد الفارس من ظهر الفرس والصفواء والصفوان والصفا
الحجر الصلب الاملس في قوله بالمتنزل للتعدية يقول هذا الفرس الكميت يزل لبده عن متنه لانملاس ظهره واكتناز لحمه وهما يحمدان من الفرس
كما يزل الحجر الصلب الاملس المطر النازل عليه وقيل بل اراد بالانسان النازل عليه والتنزل والنزول واحد والمتنزل في البيت
محذوف تقديره بالمطر المتنزل او بالانسان المتنزل وتحرير المعنى انه لاكتناز لحمه وانملاس صلبه يزل لبده عن متنه كما ان الحجر الصلب
الاملس يزل المطر والانسان عن نفسه وجر كميتا وما قبله من الاوصاف لانها نعوت لمنجرد على الذبل جياش كأن اهتزامه

الذبل والذبول واحد والفعل ذبل يذبل والجياش مبالغة جائش وهو فاعل من جاشت
القدر تجيش جيشا وجيشانا اذا غلت وجاش البحر جيشا اذا اجاش والاهتزام التكسر والحمي حرارة الغيظ وغيره وحمي
يحمى والمرجل القدر من صفر او نحاس او حديد او شبهه والجمع المراجل وروى ابن الانباري وابن مجاهد عن ثعلب انه قال كل قدر من حجر
او حديد او نحاس او خزف او غيرها مرجل يقول تغلي فيه حرارة نشاطه على ذبول خلقه وضمر بطنه وكان تكسر صهيله في صدره غليان قدر
جعله ذكي القلب نشيطا في السير والعدو على ذبول خلقه وضمر بطنه ثم شبه تكسر صهيله في صدره بغليان القدر مسح اذا ما السابحات
على الونى اثرن الغبار بالكديد المركل سح يسح قد يكون بمعنى صب يصب وقد يكون بمعنى انصب ينصب فيكون مرة لازما
ومرة متعديا ومصدره اذا كان متعديا السح والسحوح يقول سح الماء فسح هو ومسح مفعل من السح وقد قررنا ان مفعلا في الصفات
يقتضي مبالغة فالمعنى انه يصب الجري والعدو صبا بعد صب والسابحات من الخيل التي تمد يديها في عدوها تشبيها بالسابح في الماء والونى الفتور
والفعل ونى يني ونيا والكديد الارض الصلبة المطمئنة والمركل من الركل وهو الدفع بالرجل والفعل منه ركل يركل ومنه
قوله جبرئيل والتركيل للتكرير والتشديد والمركل الذي يركل مرة بعد اخرى يقول يصب هذا الفرس جريه وعدوه صبا بعد صب
شيئا بعد شيء اذا اثارت جياد الخيل التي تمد ايديها في عدوها الغبار في الارض الصلبة التي وطئت بالاقدام والمناسم والحوافر
مرة بعد اخرى في حال فتورها في السير وكلالها ويجوز ان يكون المعنى انه يجري بعد جري اذا كلت الخيل السوابح واثارت الغبار في مثل ذلك الموضع
وجر مسحا لانه صفة للفرس المنجرد ولو رفع كان صوابا ايضا وكان في خبر مبتدا محذوف تقديره هو مسح ولو نصب كان صوابا ايضا وكان
على المدح والتقدير اذكر مسحا وكذلك القول فيما قبله من الاوصاف من كميت يجوز فيها هذه الاوجه الثلاثة التي ذكرنا في الاعراب يزل
الغلام الخف عن صهواته ويلوي باثواب العنيف المثقل الخف الخفيف والصهوة مقعد الفارس من ظهر الفرس والجمع الصهوات

وقد

وقد تجمع على فعلات بفتح العين اذا كانت عينها واوا او ياء او مدغمة في اللام فانها تسكن في كونها بيضة وبيضات وعورة وعورات
وحبة وحبات فاذا كانت صفة جمعت على فعلات مسكنة العين ايضا كضخمة وضخمات وخدلة وخدلات الوى بالشيء رمى به والوى
ذهب به والعنيف ضد الرفيق يقول هذا الفرس يزل الغلام الخفيف عن مقعده من ظهره ويرمي بثياب الرجل العنيف الثقيل يعني انه
يزلق عن ظهره من لم يكن جيد الفروسية لشدة عدوه وفرط مرحه في جريه وانما قال عن صهواته على الجمع ولم يكن له الا صهوة واحدة لانه لا يسع ان
يجري الجمع والتوحيد مجرى واحدا عند الاتساع لان اضافتها الى ضمير الواحد تزيل اللبس كما يقال رجل عظيم المناكب وغليظ المشافر ولا
له الا منكبان وشفتان ورجل شديد مجامع الكتفين ولا يكون له الا مجمع واحد ويروى يطير الغلام اي يطيره ويروى يزل الغلام درير
كخذروف الوليد امره تتابع كفيه بخيط موصل الدرير من در يدر وقد يكون در لازما ومتعديا يقال درت الناقة
فدرت والدرير ههنا يجوز ان يكون بمعنى الدار من در يدر اذا كان متعديا والفعيل كثير مجيئه بمعنى الفاعل كقادر وقدير وعالم وعليم ويجوز
ان يكون بمعنى المدر من الادرار وهو حلب الشيء دارا وقد يكثر الفعيل بمعنى المفعل كالحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع ومنه قول عمرو بن معدي كرب
امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع اي المسمع والخذروف بالخاء المعجمة والذال المهملة حجر مثقوب يديره الصبيان بخيط
وتقديره والجمع الخذاريف والوليد الصبي والجمع الولدان والوليدة الصبية وقد يستعار للامة والجمع الولائد والامرار احكام الفتل
يقول هو يدر الجري والعدو ادرارا عجيبا ويواصلهما ويتابعهما ويسرع فيهما اسراع خذروف الصبي اذا احكم وتتابعت كفاه في فتله واراد
انقطع ثم وصل وذلك اشد لدورانه لانه علايه ومروته على ذلك وتحرير المعنى انه يديم السير والعدو ويتابعهما ثم شبهه في سرعة
مره وشدة عدوه بالخذروف في دورانه اذا بولغ في فتل خيطه وكان الخيط موصلا ويسوغ في اعراب درير ما ساغ في اعراب مسح
من الاوجه الثلاثة له ايطلا ظبي وساقا نعامة وارخاء سرحان وتقريب تتفل الايطل والاطل

والجمع افياء والآطال اجمع البصريون على انه لم يات على فعيل من الاسماء الا ايل ومن الابنية الجارية اليسارة السمينة وحكا الكوفيون ابلاما من الاسماء الجيا ما مثل ابل فقد التبق الفريقان على فعيل على هذه الثلثة والظبي يجمع على الاظباء والظبا والظبي على الاسوق والسوق والسيقان والنعامة تجمع على النعامات والنعام والنعائم والارخاء ضرب من عدو الذئب يشبه خبب الدواب والسرحان الذئب والتقريب وضع الرجلين موضع اليدين في العدو والتتفل ولد الثعلب شبه خاصرتيه الفرس بكاشحتي الظبي في الضمر وشبه ساقيه بساقي النعامة في الانتصاب والطول وعدوه بارخاء الذئب وتقريبه بتقريب ولد الثعلب فجمع اربع تشبيهات في البيت
الضلعاء
التضليع العظيم الاضلاع والمنتفخ الجنبين والجمع
والمصدر الضلاعة والفعل ضلع يضلع والاستدبار النظر الى دبر الشيء وهو مؤخره وتتبع دبر الشيء والفرج الفضاء بين الرجلين والجمع الفروج والضفو السبوغ والتمام والفعل ضفا يضفو اراد بذنب ضاف فحذف الموصوف اجتزاء بدلالة الصفة عليه
بميل
كقولهم مررت بكريم اي بانسان كريم وفويق تصغير فوق وهو تصغير التقريب من قبيل قبيل وبعيد في تصغير قبل وبعد والاعزل الذي
بذنبه
عظم ذنبه اما احد الشقين يقول هذا الفرس عظيم منتفخ الجنبين فاذا نظرت اليه من خلفه رايته قد سد الفضاء الذي بين رجليه
السابغ التام الذي قرب من الارض وهو غير مائل الى احد الشقين فلسبوغ ذنبه من دلائل عتقه وكرمه وشرطه كونه قريبا من الارض
لانه اذا بلغ الارض وطئه برجليه وهو عيب لانه ربما عثر به واستواؤه عيب فيه لانه من دلائل العتق والكرم
المتنان ما عن يمين الفقار وشماله والانتحاء الاعتماد والقصد والمداك
الحجر الذي يسحق به الطيب وغيره والذي يسحق عليه مداك ايضا والدوك السحق والفعل داك يدوك والصلاية الحجر الاملس
وجرى
الذي يسحق عليه شيء وربما برز كان سراته لدى البيت قائما والسراة اعلى الظهر والجمع السروات والفعل منه سري يسرو

يسري وسرو يسرو ونصب قائما على الحال شبه املاس ظهره واكتنازه باللحم بالحجر الذي يسحق به العروس او عليه الطيب او بالحجر الذي يكسر عليه
الحنظل ويستخرج حبه وخص مداك العروس لان عهدها بالطيب
الدم يثنى بالدمان والدميان ومنه قول الشاعر فلو انا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين والجمع دماء ودمي وتصغيره دمي والقطعة منه
دمة حكاها الليث وقد دمي الشيء يدمى اذا تلطخ بالدم وادميته ودميته انا والهاديات المتقدمات والاوائل ويسمى المتقدم هاديا
لان الهادي القوم يتقدمهم ومنه قيل لعنق الفرس هاد لانه يتقدم على سائر جسده وعصارة الشيء ما خرج منه عند عصره والترجيل تسريح الشعر
ببكره
والمرجل المسرح المشط يقول كان دماء اوائل الصيد والوحش على نحر هذا الفرس عصارة حناء خضب به شيب مسرح شبه الدم الذي على
نحره من دماء الصيد بما جف من عصارة الحناء على شعر الاشيب واراد بالمرجل لاقامة القافية
والنعاج
عن لنا اي عرض وظهر والسرب القطيع من الظباء او المها او البقر او الخيل والجمع الاسراب
اسم لاناث الضان وبقر الوحش وشاء الجبل واحدتها نعجة وجمع التصحيح نعجات والمراد بالنعاج في البيت اناث بقر الوحش والسرب
حول الكعبة
القطيع منها والعذراء البكر التي لم تمس والجمع العذارى والدوار حجر كان اهل الجاهلية ينصبونه فيطوفون حوله تشبيها بالطائفين
وطول
اذ انا دوار من الكعبة والملاء جمع ملاءة وانما تسمى ملاءة اذا كانت لفقين والمذيل الذي اطيل ذيله واراد يقول فعرض لنا قطيع
وسبوغ
من بقر الوحش كان ذلك القطيع نساء عذارى يطفن حول حجر منصوب يطاف حوله في ملاء طول ذيولها شبه المهاة بيض الالوان
بالملاء المذيل وشبه حسن مشيها بحسن تبختر العذارى في مشيهن
واخول
الجزع الخرز اليماني والجيد العنق والجمع الاجياد ورجل اجيد طويل العنق وجيداء جيداء والمعم الكريم الاعمام والمخول الكريم الاخوال قد اعم
المخلد
اذا كرم اعمامه واخواله وهذان من الشواذ لان القياس افعل فهو مفعل وهما افعل فهو مفعل يقول فادبرت النعاج كالخرز اليماني

الذي فصل بينه بغيره من الجواهر في عنق صبي كريم الاعمام والاخوال شبه بقر الوحش بالخرز اليماني لانه يسود طرفاه وسائره ابيض
وكذلك بقر الوحش تسود اكارعها وخدودها وسائرها ابيض وشرط كونه في جيد معم مخول لان جواهر قلادته مثل هذا الصبي اعظم
من جواهر قلادة غيره وشرط كونه مفصلا لتفرقهن عند رؤيته
الهاديات الاوائل والمتقدمات والجواحر المتخلفات في قد جحر اي تخلف والجحرة الجماعة والجحرة الصيحة ومنه صرير القلم وغيره
والزيل والتزييل التفريق والتزيل والانزيال التفرق يقول فالحقنا هذا الفرس بالاوائل الوحش متقدماته وجاوز
متخلفاتها
فهو دونه اي اقرب منه في جماعة لم تتفرق او في صيحة وتلخيص المعنى انه الحقنا باوائل الوحش ومتقدماتها وبرع متخلفاته
لفقه
لشدة جريه وقوة عدوه فيدرك اوائلها واواخرها مجتمعة لم تتفرق لجد يريد انه يدرك اوائلها قبل تفرق جماعتها لعقم
لشدة العدو
العداء والعادات الموالاة والثور يجمع
دراكا
على ثيران والثيرة والثورة والثيرة والاثوار والدرك المتابعة يقول فوالى بين ثور ونعجة من بقر الوحش في طلق واحد
ولم يعرق
عرقا مفرطا لغسل جسده بريد انه ادركها وقتلهما في طلق واحد قبل ان يعرق عرقا مفرطا اي ادركهما من دون معاناة
مشقة
ومقاساة شدة لنشاط الفارس الى الفرس لانه حامله وموصله الى مراده
الطهو والطهي الانضاج والفعل طهى يطهو وطهى يطهي والطهاة جمع طاه كالقضاة جمع قاض
والكفاة جمع كاف والانضاج الشيء على طبخ اللحم وشيه والصفيف المصفوف على الحجارة لينضج والقدير اللحم المطبوخ في القدر
يقول ظل المنضجون اللحم وهم صنفان صنف ينضجون شواء مصفوفا على الحجارة في النار وصنف يطبخون اللحم في القدر يقول كثرة الصيد
فاخصب القوم فطبخوا واشتووا ومن في قوله من بين منضج للتفصيل والتفسير مثل قولهم هم من عالم وزاهد يريدون انهم لا يعدون
التصنفين

تقصر اليه عنه النظر بالحرة الا بالاضعاف كحقه واقعدته وقام واقمته وجلس واجلسته ونظرك ذكر عرض واعرض لان عرض متعد
الا مفعوله به لان معناه ظهر وعرض لازم لان معناه ظهر ولاح ومنه قول عمرو بن كلثوم فاعرضت اليمامة واشمخرت كاسياف بايدي مصلتينا
الذقن مجمع اللحيين والجمع الاذقان والاذقان في البيت مستعار للشجرة والدوحة الشجرة العظيمة والجمع دوح والسح الصب الكنهبل الغنم
تقرب
الماء وشجها ضرب من شجر البادية يقول فاضحى هذا الغيث والسحاب يصب الماء فوق هذا الموضع المسمى بالكتيفة ويلقي الاشجار العظام من اصولها
نبعة
الذي يسمى كنهبلا على وجوهها وتلخيص المعنى ان سيل هذا الغيث يقلع البيال والاكام وتقلع الشجر العظام ويروي سح الماء من كل
اي اسال كل فيقة والفيقة من الفواق وهو مقدار ما بين الحلبتين ثم استعاره لما بين الدفعتين من المطر
القنان جبل لبني اسد والنفيان ما يتطاير من قطر المطر وقطر الدلو ومن الرمل عند الوطي
القنوف
عنه المنفش وغير ذلك والعصم جمع الاعصم وهو الذي في احدى يديه بياض من الاوعال وغيرها والمنزل موضع الانزال يقول
لبيد
ومر على هذا الجبل ما تطاير وانتشر وتناشر من رشاش هذا الغيث فانزل الاوعال الاعصم من كل موضع من هذا الجبل لهولها وقع قطره على
وفرط انصبابه فنزلت من قلل الجبال
بتماء قرية عادية قديم
في بلاد العرب والجذوع يجمع على الاجذاع والجذوع والنخل النخلات والنخيل والاطم القصر والاطم الاجم والجمع الاطام
والمشيد المجصص والمشيد المرفوع والفعل شاد يشيد والجندل الصخر والجمع الجنادل يقول ولم يترك هذا الغيث شيئا من جذوع النخل بقرية تيماء
ولا شيئا من القصور والابنية الا ما كان منها مرفوعا بالصخور او مجصصا بعنى انه قلع الاشجار وهدم الابنية الا ما كان مرفوعا بالحجارة
ثبير جبل بعينه والعرنين الانف وقال جمهور الائمة هو معظم الانف والجمع العرانين
في عرانين
ثم استعار العرانين لاوائل المطر لان الانوف تتقدم الوجوه والبجاد كساء مخطط والجمع البجد والتزميل التلفيف بالثياب وقد زملته بالثياب

تنال من العصم في اعالي الجبال
كمثل ... من العصم
تال ... عن اعالي ... الاعصم ... من الجبال
... ...

اي القفقفة به وعز من ملات جوار بجاد واة فالقياس رفعه لانه وصف للحب كبر اناس ومثله ما حكاه عن العرب من قولهم هذا جحر ضب خرب
لجواره ومثاله فالقياس فيه رفعه لانه وصف للحب ومنه قول الاخطل جرى لهم على الاخوين طائره وقوده نقرا لشوره المتقاحم جر المتقاحم على
جواره الشوره والقياس نصبه لانه من وصف ثغر الشوره دون الشوره وهو المطر العزير العظيم القطر ومثله ركب وركب
وراك وركب وغيرها والوبل ايضا مصدر وبلت السما تبل وبلا اذا اتت بالوابل يقول كان ثبيرا في اوائل مطر هذا السحاب سيدا ناس تلفف
بكسا مخطط شبه تغطيه بالغثاء بتغطي هذا الرجل بالكسا الذروة اعلى الشي والجمع الذرى والمجيمر الاكمة بعينها والغثاء ما جاء به السيل
من الحشيش والشجر والكلاء والتراب وغيرها والجمع الاغثاء والمغزل بفتح الميم وكسرها وضمها معروف والجمع المغازل وفلكته اعلاه بفتح الفاء
يقول كان هذه الاكمة بما احاط بها من الاغثاء السيل فلكة مغزل شبه استدارة هذه الاكمة بما احاط بها من الاغثاء باستدارة فلكة
المغزل واحاطتها بها باحاطة فلكة المغزل — القفار الصحاري جمع على
والصحاري والغبيط هنا الاكمة المنخفض وسطها وارتفع طرفاها وسميت غبيطا تشبيها بغبيط البعير والجماع الغبط وقوله نزول اليماني
اي نزول التاجر اليماني والعياب جمع عيبة الثياب يقول والقى هذا السحاب ثقله بصحراء الغبيط فانبت الكلاء وضروب الازهار والوان النبات — لتاجر
فصار نزول المطر به كنزول التاجر اليماني صاحب العياب الحمر من الثياب حين نشر ثيابه يعرضها على المشترين شبه نزول المطر بنزول
وشبه ضروب النبات الناشئة من هذا المطر بصنوف الثياب التي نشرها التاجر عند عرضها على البيع وتقدير البيت فالقى ثقله بصحراء الغبيط
فنزل به نزولا مثل نزول التاجر اليماني صاحب العياب من الثياب
المكاء ضرب من الطير والجمع المكاكي والجواء الوادي والجمع الجواء غدية تصغير غدوة او غداة والتصبيح سقي الصبوح
والاصطباح والتصبح شرب الصبوح والسلاف اجود الخمر وهو ما انعصر من العنب من غير عصر والمفلفل الذي القي فيه الفلفل يقال
فلفلت الشراب فلفله فلفلة فهو مفلفل والشراب مفلفل يقول كان في هذا الوادي من الطير سقين الخمر صباحا — غدوة في هذه

الأودية

كذلك اراد لم يعد طماة اللحم اللث دون والطالبين كانهم اصيبوا لاجلهم — الطرف سهم
الطرف اسم ما يتحرك من اشفار العين وجمعه الحركة والفعل منه طرف يطرف والقصور العجز والفعل قصر يقصر والرقة والارقاء والرقة والرقة
والفعل منه رق يرق رقة ورقة ورقة وتارة وتيرة دون الرقيه وقد رقيته اي حملته على الرقة يقول ثم اشياء ولكا دعيونا تعجز عن — مشط
حسنه واستقصاء محاسن خلقه وما رقت العين في اثناء خلقه وشخصه نظرت لما قواله وتحقيق المعنى انه كامل الحسن رائع الصورة تكاد العيون
تقصر عن كنه حسنه ومهما نظرت العيون اليها الى خلقه اشتهت النظر اليه فله

يقول بات مسرحا ملجما قائما بين يدي غير مرسل الى الرعي

اصاح اراد اصاحبي اي يا صاحب فرخم كما تقول في ترخيم حارث يا حار وفي ترخيم يا مالك يا مال

ومنه قراءة من قرا يا مال ليقض علينا ربك ومنه قول زهير يا حار لا ارمين منكم بداهية لم يلقها سوقة قبلي ولا ملك اراد يا حارث
والالف نداء للقريب دون البعيد تقول ازيد اذا كان زيد حاضرا قريبا منك ويا للنداء البعيد والقريب واي وايا وهيا للبعيد دون
القريب والوميض والايماض اللمعان يقال ومض البرق يمض وميضا واومض اذا لمع وتلالأ والحبي التحرك حبيا
والحبي السحاب المتراكم وسمي به لانه يحبو بعضه الى بعض فتراكم وجلله مكللا لانه صار عليه كالاكليل في شكله ومنه قولهم كللت الرجل
اذا توجته وكللت الجنة بصفات عليهم اذا اجللتها كالاكليل لها ويروى مكلل بكسر اللام وقد كلل تكليلا والكلل الكلال — تبسم
يقول يا صاحبي هل ترى برقا اريك لمعانه وتلالؤه وتالقه في السحاب المتراكم صار اعلاه كالاكليل في سفله او في سنى تبسم بالبرق
يشبه برقه تحرك اليدين اراد انه يتحرك تحركا وتقدير البيت اريك وميضه في حبي مكلل كلمع اليدين شبه لمعان البرق وتحركه
بتحرك اليدين فرغ من وصف الفرس واخذ في وصف المطر

١٣٠٢

السنا الضوء والسناء الرفعة والسليط الزيت ودهن السمسم ايضا سليط وانما سميا سليطا لاضاءتهما
السراج ومنه السلطان لوضوح امره والذبال جمع الذبالة وهي الفتيلة وقد يثقل ويقال ذبال يقول هذا البرق يتلالأ ضوءه فهو يشبه
في تحركه لمع اليدين او مصابيح الرهبان التي اميلت فتائلها بصب الزيت عليها في الاضاءة يريد ان تحركه كتحرك اليدين وضوءه
ضوء مصباح الراهب اذا اكثر صب الزيت عليه وزعم اكثر الناس ان قوله امال السليط بالذبال من المقلوب وتقديره امال الذبال
بالسليط اذا صبه عليه وقال بعضهم تقديره امال السليط مع الذبال الفتيل المفتل يريد انه يميل المصباح الى جانب ليكثر اشتعاله
اضاءته لتلك الناحية من غيرها — ضارج والعذيب موضعان وبعدما
اصله بعد وما زايدة وتقديره بعد متامل يقول قعدت للنظر الى السحاب اصحابي بين ... المنظور
اليه اي بعد السحاب الذي انظر اليه وارقت نظره وشمت برقه يريد انه نظر الى هذا السحاب من مكان بعيد فتعجب من بعد نظره وقال بعضهم
ان ما في البيت بمعنى الذي وتقديره بعد ما هو متامل فحذف المبتدأ الذي هو هو وتقديره على هذا القول بعد السحاب الذي هو متامل

قطن جبل وكذلك الستار ويذبل جبلان وبينهما وبين قطن مسافة بعيدة
والصوب المطر وهو مصدر صاب يصوب صوبا اي نزل من علو الى سفل والشيم النظر الى البرق مع ترقب المطر وهي على
من علا يعلو يقول ايمن هذا السحاب على قطن وايسره على الستار ويذبل ليصف عظم السحاب وغزارتها وعموم جوده وقوله بالشيم اراد
انما احكم به حدسا وتقديرا لانه لا يرى الستار ويذبل وقطن معا

الكب القاء الشي على وجهه والفعل كب يكب واما الاكباب فهو نزول الشي على وجهه وهذا من النوادر لان فعله متعد
الى مفعول به ثم لا تغلب الهمزة الى باب الفعل قصرا الوصول الى المفعول به وهذا عكس القياس المطرد لان ما لم يتعد الى المفعول فاذا

تعدا اليه

مجلس شورای ملی
کتابخانه

الوضع ثم الوضع يحتمل ان يكون على وجه الارتجال او النقل ثم كل واحد من التخصيص والارتجال
والنقل يحتمل ان يكون على الوجه الصحيح او الاعم ويختلف الاصل باختلاف المذاهب فيها
فاذا كان استعماله على وجه التخصيص واستعمل الكلي في جزئياته فاذا شك في شيء من خصوصياته
سواء كان شرطا او جزءا فان استلزم اعتباره زيادة التخصيص فيه فالاصل عدمه والا فلا
واذا كان استعماله على وجه الارتجال وشك في شيء من تلك الخصوصيات قيل ان الاصل فيه
العدم ايضا اذ هو زيادة على القدر المتيقن والاصل عدمه لكن التحقيق فيه التوقف اذ الزائد
ليس هو الناقص مع زيادة شيء عليه حتى قيل ان الاصل عدمه بل الناقص هو الشيء بشرط
ان لا يكون معه شيء آخر والزائد هو ذلك الشيء بشرط ان يكون معه شيء فليس بينهما قدر متيقن
حتى قيل باصالة عدم غيره فلو كان المختار فيه الارتجال ثم شك في شيء من الخصوصيات الشرطية
او الجزئية فالاصل فيه التوقف واذا كان استعماله على وجه النقل فالظاهر يقتضي كونه منقولا على
اقرب المجازات اذ الظاهر كونه منقولا على وجه التخصيص لا التخصيص بان يكون منقولا بالغلبة
فاذا شك في الخصوصيات فما يستلزم ذلك اعتبار ما بعد المجاز فالاصل عدمه وما لا يستلزم
ذلك فليس كذلك ثم لو قلنا بها على الوجه الصحيح فاذا شك فيها فالاصل يقتضي اعتبارها اذا كان
الملفوظ من الفاظ العبادات ولو قلنا بالاعم فاذا شك في الشرط فالاصل فيه العدم واذا شك
في الجزء فهو ايضا كذلك على التحقيق على ما سيأتي ان شاء الله وان كان المشهور فيه انه يقتضي الجزئية
عند الظهار ماخوذ من الظهر فلو كان استعماله في معناه الاصطلاحي على وجه التخصيص فاذا شك
في اشتراط اشتمال صيغته على لفظ الظهر وعدمه فالاصل يقتضي اشتراطه فلا يصح الظهار اذا شبه
ببطن الام مثلا واذا شك في اشتراط حضور العدلين فالاصل عدمه لاستلزام اشتراطه الثاني

کتابخانه مجلس شورای ملی

...نع ثم الوضع يحتمل ان يكون على وجه الارتجال او النقل ثم كل واحد من التخصيص والارتجال
...ن يحتمل ان يكون على الوجه الصحيح او الاعم ويختلف الاصل باختلاف المذاهب فيهما
...كان استعمال على وجه التخصيص واستعمل الكلي في جزئياته فاذا شك في شيء من خصوصياته
...كان شرطا او جزءا فان استلزم اعتباره زيادة التخصيص فيه فالاصل عدمه والا فلا
...ن استعماله على وجه الارتجال وشك في شيء من تلك الخصوصيات قيل ان الاصل فيه
...اذ هو زيادة على القدر المتيقن والاصل عدمه لكن التحقيق فيه التوقف اذ الزايد
...ناقص مع زيادة شيء عليه حتى قيل ان الاصل عدمه بل الناقص هو الشيء بشرط
...عدم شيء آخر والزايد هو ذلك الشيء بشرط ان يكون معه شيء فليس منهما قدر متيقن
...عدم غيره فلو كان المختار فيه الارتجال وشك في شيء من الخصوصيات الشرطية
...صل فيه التوقف واذا كان استعماله على وجه النقل فالظاهر يقتضي كونه منقولا على
...رات اذ الظاهر كونه منقولا على وجه التخصيص لا التخصيص بان يكون منقولا بالغلبة
...الخصوصيات فما استلزم ذلك اعتبارا بالمعنى المجازي فالاصل عدمه وما لا يستلزم
...ك ثم قلنا بها على الوجه الصحيح فاذا شك فيها فالاصل يقتضي اعتبارها اذ كان
...ظ العبادات ولو قلنا باعتبار الاعم فاذا شك في الشرط فالاصل فيه العدم واذا شك
...م كذلك على التحقيق على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وان كان المشهور فيه انه يقتضي الجزئية
...ماخوذ من الظهر فلو كان استعماله في معناه الاصطلاحي على وجه التخصيص فاذا شك
...استعمال صيغته على لفظ الظهر وعدمه فالاصل يقتضي اشتراط فلا يصح الظهار اذا شك
...لا واذا شك في اشتراط حضور العدلين فالاصل عدمه لا استلزام اشتراط التسمية

زيادة التخصيص بخلاف الاول ولو كان استعماله على وجه الارتجال فاذا شك فيهما فالاصل يقتضي
التوقف على التحقيق ولو كان استعماله على وجه النقل فاذا شك في الاول تعين اعتباره و
اذا شك في الاخير فلو كان المختار فيه النقل الى الصحيح فالاصل يقتضي ان لا يتحقق بدونه
ولو اختار نقله الى الاعم فالاصل يقتضي عدم اشتراطه فالاصل يختلف فيه بحسب تلك الاحتمالات
ويتفرع على كل منها ما لا يتفرع على الآخر فلهذا ذكرناه في صدر الباب بمعناه اللغوي بل لو كان له
معان متعددة يجب ان يكون المنقول عنه وانه ما اذا كان في لفظ الصلوة حتى يعتبر فيه تلك الاحتمالات
ويلاحظ بين الترجيح فتأسيس الاصل في اول الباب لاشتمال تلك الاختلافات اذا وردت
عليه في اثنائه فلا جل تلك الدقيقة ذكرناها وما يجري فيه تلك الاحتمالات كما يمكن فيه يكون ذكره من
باب الاستطراد ثم لما كان غرض المص ره تصنيف الفقه وكان ذكر الاصول فيه بعد كتابه من باب
المقدمة صدر كتابه بتعريف الفقه وما يحتاج فلما اردنا البحث عن اصوله فلابد من النظر في اصول الفقه
فنقول ان الاصل في اللغة عبارة عما يبتني عليه الشيء وفي الاصطلاح يطلق على اربعة معان الدليل
والظاهر والقاعدة والاستصحاب والمقصود منه في هذا التركيب الاول فاصول الفقه يعني ادلة الفقه
والفرق بين الدليل والامارة ان الدليل ما كان علمه مستلزما للعلم بشيء آخر والامارة ما افاد الظن
بذلك الشيء لكن شاع استعمال الدليل في الاعم الشامل لما يفيد الظن وهو المراد هنا ثم ادلة
الفقه في المشهور اربع الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل خلافا للعامة فزادوا عليها القياس و
الاستحسان والرأي وكذا خلافا لجماعة من المتسمين بالاخبارية فخصوا الدليل عندهم في السنة
اما الكتاب فهو من حيث الدلالة منقسم الى النص والظاهر ويقال لهما المحكم والى المجمل والمأول
ويقال لهما المتشابه لانه ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وان احتمل وكان مرجوحا فهو الظاهر والراجح

المرجوح يسمى بالمأول وان تساويا فهو المجمل اما النص فلا خلاف في حجيته كما لا خلاف في عدم حجية المجمل والمأول
واما الظاهر ففي حجيته خلاف والمشهور عليه لافادته الظن واما السنة فهي من حيث الدلالة ايضا
منقسمة الى الاقسام المذكورة ومن حيث السند منقسمة الى المتواتر المحفوف بالقراين والاحاد
خلافا للاخباريين فقالوا ان السنة كلها متواترة او محفوفة بالقراين وليس لها قسم سواهما
ولا خلاف في حجية الاولين منها واما الاخير فقال السيد المرتضى بعدم حجيته مطلقا وقال
غيره انه منقسم الى الاقسام الاربعة الصحيح والموثق والحسن والضعيف ولا خلاف في حجية الصحيح
منها كما لا خلاف في عدم حجية الضعيف اذا لم ينجبر بالشهرة اما اذا انجبر بها فهو حجة على
المشهور خلافا للشهيد الثاني واتباعه ثم القائلون بحجيته اذا انجبر اختلفوا فيه فقيل ان الحجة هو
الخبر بشرط الشهرة وقيل ان الشهرة حجة بشرط تأيدها بالخبر وتحقق الثمرة في الاخبار التي
لها المفهوم ثم المشهور على ان الشهرة مطلقا قرينة لصدق الصدور وقال صاحب الذخيرة
ان الشهرة مطلقا ليس قرينة لصدق الصدور ما لم يعلم كون الحجة المشهور هو هذا الخبر فهو حجة
عنده اذا علم كونه دليل المشهور لا مطلقا واما الموثق والحسن ففي حجيتهما خلاف ثم اختلفوا
في تعديل الرواة انه من باب الشهادة فلابد من وجود الشاهدين على التعديل ام هو من باب الاخبار
والامارة فيكفي معدل واحد وهو الاقوى واما الاجماع فهو حجة عندنا لكونه كاشفا عن قول الامام
ولا شك في حجيته اذا تحقق نعم اختلفوا في تحققه وعند العامة حجة تعبدا لخبر ان الاجماع في نفسه
دليل على صدق المجمع عليه لا لكشفه عن قول الامام واختلفوا في حجية الشهرة وعدم ظهور الخلاف
فمن قال بحجيتهما لم يكتف في الظنون الاجتهادية بالظن المستنبط من دليل الشرع بل قال
بحجية كل ظن الا ما اخرجه الدليل ومن قال بعدم حجيتهما اكتفى بالظنون المخصوصة في الاجتهاد فلو قلنا بالادلة

فهذا حاصل ما من باب الاجماع واما دليل العقل فهو على قسمين ما لا يحتمل فيه النقيض ويسمى
بالعقل التنجيزي كامتناع اجتماع النقيضين وترجيح المرجوح وما احتمل فيه النقيض ويسمى بالتعليقي
كالاصول الاربعة اصل البراءة والاشتغال والاباحة والاستصحاب والتنجيزي حجة قطعا واما التعليقي
فهو حجة على الاقوى والفرق بين الاصول الاربعة على الاجمال ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء
الشيء على ما كان وهو يجري في الاحكام والموضوعات سواء كان حكما تكليفيا او وضعيا كسبق
النجاسة والطهارة واصل البراءة انما يجري فيما اذا كان الشك في اصل التكليف مع عدمه فاذا
لم يكن التكليف ثابتا فيجري فيه اصل البراءة وان كان التكليف ثابتا فان كان هو الوجوب ثم شك
فيه فيجري فيه اصل الاشتغال وان كان هو الحرمة ثم شك فيه فيجري فيه اصل الاباحة والكل حجة
على الاشهر الاقوى فهذا ما يبحث عنه في هذا العلم ولا يبحث فيه الا بما يتعلق بواحد منها فاما ما يتعلق
بالكتاب والسنة فمنه ما يتعلق باصل الدلالة ككون الامر حقيقة في كذا والنهي حقيقة في كذا ومنه ما يتعلق
بارادة المتكلم كالبحث عن الحقيقة والمجاز وامارتهما ومنه ما يتعلق بكيفية الترجيح في المراد من الالفاظ
كالاطلاق والتقييد والعموم والخصوص والاجمال والبيان وامثالها ومنه ما يتعلق بطريق الوصول
اليهما من التواتر واخبار الاحاد فهذا ما يتعلق بالكتاب والسنة فيبحث منها اولا في هذا العلم ولا شك
ان الاليق في الترتيب منها ان يترتب على هذا الترتيب الذي ذكرناه كما فعله فخر المحققين ره في محله
من تأخير بحث الاوامر والنواهي عن الحقيقة والمجاز ليس بجيد ثم بحث عما يتعلق بالاجماع من اقسامه
وحجيته ثم ما يتعلق بدليل العقل وهو الاصول الاربعة وما يتعلق بها ثم يختم البحث بالاجتهاد والتقليد فهذا
خلاصة ما يبحث في علم الاصول ذكرناه اجمالا ليكون من شرع فيه على البصيرة في شروعه ويعلم اي جهة
والفائدة فيه وكذا الموضوع له هذا ما يتعلق بلفظ الاصول واما الفقه فهو في اللغة بمعنى الفهم قال

الدين

الدين ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمون وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية فالعلم بمنزلة الجنس وهو يطلق على ما يرادف اليقين وقد يطلق في اصطلاح اهل
المنطق على الصورة الحاصلة في الذهن مطلق والمراد هو الاول لا الثاني اذ لو كان المراد بالعلم
اليقين فلا يصح اخذ العلم في تعريف الفقه اذ ليس مبنى الفقه على اليقين بل غالبه الظن بالحكم
لانا نقول ان الظن انما هو في الاجتهاد لا الفقه وان مرتبة الفقيه فوق مرتبة المجتهد اذ الشخص
ما دام مشغولا بتحصيل الظنون الاجتهادية يسمى مجتهدا ولذا قيل في تعريف الاجتهاد هو استفراغ
الوسع في تحصيل الاحكام وفي تعريف الفقه هو العلم بالاحكام وقيل ايضا ان الشخص اذا كان
في مقام الاستدلال يسمى مجتهدا واذا ترتب عليه عمله بحيث لا يجوز له الرجوع الى الغير يسمى فقيها ثم اذا
افتى بغيره وقلده الغير يسمى مفتيا واذا حكم بين الناس يسمى القاضي واذا اجرى الحدود بينهم يسمى
بشيخ الاسلام وفوقه الامامة والعصمة فاذا حصل للمجتهد الظنون الاجتهادية يجعل الفقيه هذا
الظن صغرى لكبرى قياسه فيقول هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي
وحق مقلدي يقينا فالظن انما هو في طريق الصغرى وهو ما دام مشغولا بتحصيل الصغرى لا يسمى فقيها
بل مجتهدا واذا ضم اليها الكبرى واستنتج ان هذا حكم الله في حقي وحق مقلدي يقينا يسمى فقيها وهو
بهذا الاعتبار لا يكون ظانا بل عالما هذا اذا استنبط المجتهد الظن اما لو استنبط اليقين كما اذا كان
الحكم من الضروريات او كان دليل الحكم العقل التنجيزي فيجعل الصغرى ويستنتج اليقين من اليقينيين و
لا اشكال فيه نعم ان ابقى شيء كما اذا توقف في الاجتهاد فنقول ان توقفه ليس الا في الاجتهاد
واما في العمل فلا توقف اصلا بل يقول عند التوقف هذا ما توقفت فيه وكل ما توقفت فيه فاصل
البراءة مثلا حكم الله في حقي وحق مقلدي يقينا ومن هنا ظهر سر توقف المجتهد في اكثر المسائل حيث

لا توقف في العمل اصلا اذ توقفه انما هو في الاجتهاد واما بحسب الفقاهة والعمل فيرجع الى الاصول الاربعة
وما هو الاصل في تلك المسئلة فاذا وقفت بالتوقف اجتهادا فالفتوى تعين العمل بالاصل ومن
هنا اشتبه الامر على كثير من الناس فيقولون انا نرى المجتهدين كثيرا ما يتوقفون في الاجتهاد ولا يتوقفون
في الافتاء في كتبهم المختصرة وذلك لما قلنا انهم بعد التوقف في الاجتهاد يعملون بحكم الاصل وحيث
لا يحصل لهم التميز بين الاحكام الاجتهادية من الاحكام الفقاهية يخلطون بينهما ويذكرون الاحكام
بلا تميز وتشخيص في الاصل كيف للفقيه ولذا ترى ان اكثر الفقهاء في كتبهم الاستدلالية يمهدون
اساس الاصل قبل الشروع في الاستدلال ليرجعوا اليه اذا لم يظفروا على الدليل الاجتهادي
واذا اجتهدوا وظفروا بالدليل الموافق للاصل كان ذلك تأييدا للدليل ونحن نلتزم في اكثر مسائل
هذا الكتاب ان نترجم اولا تأسيس الاصل فيها ثم نشرع في الدليل لهذه الدقيقة فلا تغفل وبالجملة
فالفقيه لا يعمل بالظن اصلا وليس مبنى عمله الا على العلم واما الظن فانما هو في طريق صغرى قياسه
فقولهم ان مبنى الفقه على الظن باطل بل اليقين مبنى الا على العلم فاخذ العلم في تعريفه صحيح لا خلل فيه
فيه لكن المصنف قال ان قيد الاحكام لاخراج التصورات فلا بد ان يأخذ العلم بمعناه الاعم
الشامل للتصورات بقرينة لفظ الاحكام فيبقى التصديقات باسرها داخلة في التعريف سواء كانت
مشتملة على القطع او الظن او الشك وح نقول ان بقيد الاحكام كما يخرج التصورات كذلك
يخرج ما كان مشتملا على الظن او الشك من التصديقات اذ لا حكم فيهما لان الحكم في المظنون و
المشكوك باعتبار ضم الكبرى اليهما فالظن والشك اذا اخذا من حيث انهما كذلك يخرجان من التعريف
بقيد الاحكام فاذا اخذا من حيث ما يؤديان اليه فيرجعان الى العلم واليقين بضم الكبرى
فيكونان داخلين في التعريف الاخير فيه واي اصل ان الظن والشك خارجان عن هذا التعريف

الا باعتبار عدم الشمول لفظ العلم لهما او انهما يخرجان بقيد الاحكام   العلم بالاحكام الشرعية
المراد بالحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير وهو منحصر في
الاحكام الخمس التكليفية والاحكام الوضعية والفرق بينهما ان الاحكام التكليفية ما تعلق
بها التكليف والطلب ابتداء اذ هي اما ان تتعلق بالايجاب فاما مع المنع من الترك فهو الواجب
واما مع عدم المنع من الترك فهو الندب واما ان تتعلق بالسلب فاما مع المنع من الفعل
فهو الحرام اولا فهو المكروه واما ان لا يكون التكليف بخصوص الايجاب او السلب بل بهما
معا فهو المباح والاحكام الوضعية لم يتعلق بها التكليف والطلب كالصحة والفساد والجزئية
والشرطية والمانعية والمراد من عدم تعلق التكليف بها عدم تعلق التكليف بها ابتداء و
ان تعلق بها التكليف الثانوي كان المقصود منها التكليف فالحكم وضعي الا مع حكم
تكليفي نعم ليس التكليف فيها ابتداء كما في الاحكام التكليفية وقيل يتحقق الحكم الوضعي بدون التكليف
كما في العبادات الاطفال فانها صحيحة وليس فيها تكليف واجيب بان الاطفال مكلفة بالا
حكام اوليائهم فصلوتهم مثلا واجبة بحكم وليهم الذي اوجبها الله اتباعه وفيه تامل وكذا يتحقق
الفرق بينهما باشتراط الاحكام التكليفية بالشروط الاربعة وهي العلم والعقل والبلوغ والقدرة
ويكون الواجب بالنسبة الى هذه الشروط الاربعة واجبا مشروطا كالاستطاعة للحج بخلاف الاحكام
الوضعية فانها غير مشروطة بشيء منها والمراد من العلم هو العلم بالتكليف في الجملة فلا يرد عليه انه اذا
كان العلم شرطا في التكليف فيكون الجاهل بالتكليف معذورا والمشهور خلافه اذ كل من قلد
بقلادة الاسلام مثلا علم انه مكلف بامور في الجملة فلا بد له من الطلب بتحصيل البراءة الذمة بعد
العلم بالتكليف والا كان مقصرا ثم اذا طلب وعمل اما بالاجتهاد او بتقليد المجتهد فلا كلام فيه

امّا قصد الاباء او غيرها ممن كان تقليده حراما فلا يخلو امّا ان اصل اليه انه وجب في العمل الاجتهاد
او تقليد المجتهد ولا يجوز تقليد الغير اولا فان كان الثاني فالمشهور على انه مثاب ماجور بجهله لعدم
تقصيره ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وفيه انه يمكن ان يقال ان كل من نجا وطبعه كان يعلم
انه مكلف مامور بما كذلك يعلم انه اذا جاز تقليد كل احد يلزم الهرج والمرج في الدين والعقل حكم
بامتناعه فهذا الشخص الذي قلد الاباء مقصر ايضا حيث لم يرجع الى صرافة عقله وان كان الاول
فاما ان يكون عمله مطابقا للواقع اولا فان كان الثاني فلا شبهة انه مؤاخذ مقصر بترك التقليد بل
بالتقليد ايضا وان طابق عمله الواقع فالمشهور على انه غير مثاب ايضا بل فعل الحرام وقد يقال فاضل الاردبيلي انه مثاب ماجور في الاخرة لتحقق الامتثال واعترض عليه الاستاذ بان الجاهل الذي علم
بوجوب التقليد ليس في فعله امتثال كيف وقد امر الله تعالى باطاعة الرسول بقوله اطيعوا الرسول
والمتبادر من الاطاعة ما يكون مقارنا للعلم بانه اطاعة بل لا يكون الاطاعة الا مع العلم بانه
اطاعة بل لا بد له من نية الامتثال والاطاعة لامر السيد وليس امر السيد الا بالاجتهاد او التقليد
على ما هو المقرر فلا يكون الشخص مطيعا لامر الرسول فلا يكون مثابا وثانيا بانه لا فرق بين المخطئ و
المصيب في ان كل واحد منهما لم يعملا بامر السيد غاية انهما عملا جزافا فاتفق موافقة احدهما لامر
السيد بمجرد ذلك لا يمكن الحكم بكون احدهما مثابا دون الاخر لان الاطاعة التي توجب صدورها
عنه لا تصدر عنه بعمله وغيره فكيف يثاب على الامر الغير الارادي وما صدر بارادته في المقدمات فلا
فرق بينه وبين الاخر فيها اذ هما متساويان في عدم نية الامتثال بالفعل وهذا بخلاف التكليف باصول
الدين اذا طابق الواقع من غير ان ياخذه بالدليل فان لزوم اخذها بالدليل حكم وضعي لا تكليفي
والا لزم الدور فلو حصل المطلوب اولا من غير دليل كان مثابا لان وجوب المقدمة نهايتها

وجوب الدليل انّما هو بحكم العقل بوجوبه فلا بخلاف الشارع اذا حصل ذو المقدمة لان المقدمة
بخلاف ما نحن فيه فان مثل امرنا بالصلوة امرنا بالصلوة الماخوذة على وجه الاجتهاد او التقليد
فاذا لم يحصل كذلك لم يتحقق مطلوب الشارع حقيقة على انه يحتمل ان يكون المطلوب مجموع الصلوة
مع الاخذ كذلك واذ قد بلغ الكلام الى هذا المبلغ فلا باس بان اذكر ما هو التحقيق عندي في هذه المسئلة
فاقول ان النزاع في معذورية الجاهل وعدمه يرجع الى نزاعين احدهما في ان الجاهل هل يكون مؤاخذا
بترك المجهولات ام لا وثانيهما في ان الجاهل هل يكون مثابا بالفعل في الافعال ام لا فاما الكلام
في المؤاخذة وعدمها فاقول ان الجاهل ان كان جاهلا غير مؤاخذ والا لزم ان لو اخذ الشخص
بالاتيان والايرادات التي اوردت عليه مبني على الخلط بين العلم والجهل والعالم والجاهل مثلا اورد عليه
ان السيد اذا قال العبد اعمل بما في هذا الطومار مثلا ولم يكشفه العبد ليعلم ما فيه ليعمل واذا سئل من علة
ترك العمل بما فيه فقال لا اعلم ما فيه حتى اعمل فلا شك انه عد عاصيا ويستحق سخط السيد
وجوابه ان جواب العبد بانى لا اعلم ما فيه بعد السؤال عن عدم فعله بما في الطومار جواب مطابق للواقع
نعم اذا سئل عنه بعده بانك مامور بكشف الطومار فلم لا تكشفه حتى تطلع على ما فيه فيكون ساكتا لا يعذر
مع جوابه فيصح المؤاخذة عليه لكنه مبني على العلم بانه مامور بكشفه وخارج عن محل النزاع فاذا كان مؤاخذا
السيد على عدم كشفه الطومار فهو صحيح ولا يكون من جهة الجهل بما فيه بل لان اذا كان مؤاخذا على
ترك العمل بما في الطومار فلا شك انه قبيح لعلمه بانه لا يكشف الطومار فلو قال السيد ان لك على شيئا لا
واحدا وهو انك لم تكشف الطومار والاقبح عدم كشف الطومار لا كون عاصيا بترك ما فيه لكان
جوابا موجها والعرف شاهد عليه انه لا يصح للسيد ان يقول انى لا اؤاخذك على عدم كشف الطومار
وانما اؤاخذك على ترك ما فيه ولو قال لذمه العقلاء وكذا اورد عليه ان الشخص بالاشتغال

الذمة يقتضي عدم البراءة حتى يعمل بما هو مامور به وذلك ايضا مبني على فرضه عالما بالتكليف في الجملة
والحاصل ان الجاهل لا يمكن مؤاخذته على ما هو جاهل به ولو كان له علم كما اذا كان عالما بكونه مكلفا
في الجملة صح المؤاخذة منه على قدر علمه فالعالم بالتكليف اجمالا مؤاخذ على عدم تحصيل التفصيل الا بالمفصل
والعالم بالتفصيل مؤاخذ على ترك المفصل والجاهل بالاجمال اذا فرض لم يكن مؤاخذا اصلا فهذا
وجه ظاهر فالقائل بان الجاهل غير معذور ان اراد ان الجاهل من جميع الوجوه غير معذور فذلك
باطل والادلة لا تدل عليه وان اراد ان الجاهل بالتفصيل العالم بالاجمال غير معذور في ترك التفصيل
فذلك ايضا ممنوع لكونه تكليفا بالمحال نعم ان اراد انه غير معذور في تحصيل التفصيل فذلك
حق ومنه الكلام في وجوب التقليد على العوام فانه اذا لم يعلم كونه مكلفا في الجملة او يعلم وجوب
الرجوع الى المجتهد واتقن لا يجب عليه التقليد امّا اذا علم شيئا منهما فهو مؤاخذ اذا قصر فيما علم
ومن هذا ايضا يتضح وجه كون الكافر مكلفا بالفروع فانه اذا كان عالما بوجوب بعض التكاليف
في الاسلام كان مكلفا على تحصيل تفصيله والا فلا واما الكلام في ان الجاهل هل يكون مثابا
بالفعل في الافعال ام لا فنقول اذا كان هذا الفعل غير مطابق للواقع ولا لراي المجتهد لا يكون
مثابا به قطعا اما اذا كان فعله مطابقا لاحدهما فاقول ان هذا النزاع متفرع على النزاع في كون
الثواب والعقاب في الاخرة بازاء الاعمال في الدنيا وعدمه والاقوال فيه ثلثة احدها كون الثواب
تفضليا لا استحقاقيا وان العبد وان عبد بعبادة الثقلين فهو كاجير اخذ الاجرة قبل العمل فما يعطي
في الاخرة ليس استحقاقا بل تفضل وثانيها كونه والعقاب جزاء الاعمال التي يفعلها العبد في الدنيا
وهو المختار عند اكثرنا وثالثها كونهما من خواص الواقع مترتبين على الاعمال لا انهما لها وليس ثمة غرض
في ارسال الرسل وانزال الكتب الا هداية الخلق الى ما هو خيرهم وصلاحهم في الواقع وبيان ان

قال اراد انه غير معذور

هذا الطريق

هذا الطريق ماله الى الجنة فالايمان بالله ورسوله وكتبه ادخل في الطريق بل الاعتقاد بجميع اصول الدين
وكذا العمل بالفروع كلها واقعة في اصل الطريق وان خلاف هذا الطريق لا يكون الا الى النار
فعلى الثالث يكون الثواب تفضليا لا استحقاقيا فلا بد ان يكون الجاهل مثابا بالعمل اذا طابق الواقع
او طابق راي المجتهد بل اذا لم يطابقهما لا يكون من القاسطين كما ان غير الجاهل بل العامد
بالخطاء ايضا ربما كان مثابا وعلى الثاني لا يستحق الثواب الا المطيع والفاعل الجزافي لا يكون
مطيعا وان طابق فعله الواقع فهو لا يكون مثابا ولا ماجورا اذ ليس قصده الاطاعة بفعله و
على الثالث يكون الجاهل مثابا بالفعل اذا طابق الواقع والا فلا والايراد بانه ومن لم يطابق
فعله الواقع متساويان في عدم قصد الاطاعة غايته اتفاق المطابقة من احدهما دون الاخر بمجرد الاتفاق
في المطابقة وعدمها لا يصير احدهما اولى باعطاء الثواب من الاخر والفرق تحكم
غير وارد عليه اذ مثلهما في السير كمثل سائرين في طريق واحد الى مطلوب واحد فانشعب الطريق
شعبتين فصار احدهما الى احدهما والاخر الى الاخر فوصل احدهما الى المطلوب دون الاخر فليس
للاخر ان يقول للاول لم وصلت الى المطلوب وانا وانت متساويان في السعي والاجتهاد والوقت
بيني وبينك تحكم لاستوائنا في طريق الخطاء اللهم الا ان يكون الاخذ من المجتهد ايضا داخلا في الطريق
لكنه بعيد هذا ما يتعلق باشتراط العلم في الاحكام التكليفية وكذا المراد من العقل الذي هو شرط
فيها هو العقل الذي دار عليه التكليف لجواز صحة التكليف مع عدمه لا يصح فلا يرد عليه انه على هذا
لا يكون السفيه مكلفا لكونه غير عاقل اذ السفيه عاقل بالعقل الذي هو محط التكليف وكذا المراد من القدرة
هو القدرة في الجملة فلا يرد النقض عليه بالقادر اذا اوقع نفسه في الاضطرار فانه قادر في الجملة اذ الممتنع
بالاختيار لا ينافي الاختيار وبالجملة الفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية كالفرق بين التكليف والطلب

في الاولى دون الثانية كذلك يكون بشرائط الاولى بالعلم والقدرة والعقل والبلوغ دون الثانية فيه شرط
العقل في الاحكام الوضعية كما انه لا تكليف فيها هنا ولم يستلزم الوضع التكليف فانه قوله عم لا صلوة الا
بطهور حكم وضعي يلزم منه الدرر للطهارة لها وتكون الطهارة بحيث اذا تركت سهوا ثم تذكر وجب
عليه اعادة الصلوة مع انه قال صلعم رفع عن امتي السهو والنسيان وذلك لكون الطهارة حكما وضعيا
لا تكليفيا والاحكام الوضعية غير مشروطة بالعلم فلا صلوة في الواقع مع ترك الطهارة لكن ما دام
كونه جاهلا بترك الطهارة لا يجب عليه القضاء لان القضاء حكم تكليفي مشروط بالعلم لان وجوبه بالامر
وهو قوله عم اقض ما فات فاذا فرض انه لا يشعر بترك الطهارة حتى مات لا يكون مؤاخذا بترك
القضاء وان كانت صلوته فاسدة اذ القضاء فرض جديد لابد فيها من العلم بتحقق الفوت في تحقق
العلم توجه خطاب القضاء اليه لتحقق شرطه وهذا بخلاف ما اذا ظهر عورته في اثناء الصلوة سهوا
فلا تكون صلوته فاسدة اذ وجوب الستر حكم تكليفي يستفاد وجوبه من قوله استر عورتك ولم يرد فيه
مثل ما ورد في الطهارة من قوله لا صلوة الا بستر العورة فيكون وجوب الستر حكما تكليفيا مشروطا
بالعلم فاذا ترك سهوا لا تكون الصلوة فاسدة واذا تذكر لم يجب عليه الاعادة لكونه مشروطا
بالعلم واذا انتفى العلم انتفى التكليف به فلا يجب عليه الستر حين كونه غافلا فصلوته صحيحة واذا علم بفقده
لا يجب الاعادة ثم كل حكم وضعي اذا وقع الاخلال به عمدا او سهوا فهو موجب لبطلان ذلك الشيء الذي
يكون هذا الحكم حكمه واذا استمر السهو الى الاخلال به فيها بعدم احتياج القضاء الى امر جديد وجب عليه الاعادة
مطلقا ولو قلنا باحتياج القضاء الى الامر الجديد فلابد من ملاحظة الخارج فاذا ورد فيه الامر بالقضاء وحين
الفوت اذ كان هناك اجماع على وجوبه فنقول ايضا بوجوب القضاء والا فنقول ان تلك العبادة فاسدة
واما القضاء فلما كانت بامر جديد ولا امر فلا قضاء ثم كل حكم تكليفي وهو الذي امر به او نهي عنه لما

كان

كان مشروطا بالعلم فحيث لا علم فلا تكليف فبالاخلال سهوا لا يكون العبادة باطلة لا يقال قد ورد
عنهم عم في القراءة مثل ما ورد في الطهارة من قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فيكون القراءة حكما وضعيا
للصلوة وقد قلتم ان الاحكام الوضعية غير مشروطة بالعلم فاذا اخل بها ولو سهوا لزم ان تكون الصلوة
باطلة وقد اتفقوا على عدم البطلان اذا اخل بها سهوا فلا تكون وجوبها حكما وضعيا فان قيل قد ورد
فيها الامر ايضا بقوله اقرأ وهو يدل على ان القراءة واجبة بحسب التكليف فيكون وجوبها مشروطا بالعلم وحيث
لا علم فلا شرط وغاية التعارض بين الكلامين وترجيح الاول اي ما دل على انها حكم وضعي للصلوة على الثاني
اي ما دل على ان وجوبها للصلوة حكم تكليفي من اين قلنا لا منافات بين كون القراءة شرطا للصلوة
حال العلم وبين ان تكون شرطا لها مطلقا فقولهم اقرأ يدل على وجوبها بشرط العلم وان الاخلال بها
عمدا يوجب بطلان الصلوة وقولهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يدل على وجوبها لها مطلقا وان
الاخلال بها عمدا او سهوا موجب للبطلان فلا منافاة بينهما حتى يحتاج الى الترجيح او العمل باحدهما لانا
نقول لولا الاجماع على عدم بطلان الصلوة بترك القراءة لقلنا بالبطلان لما ذكرت من الرواية لكن
لما ثبت الاجماع على ذلك فلابد من ترك الرواية لكونه اقوى فيحمل على صورة العلم لو فرضنا فلولاه لقلنا ب
البطلان به ونه مطلق لا نقول ان الاحكام الوضعية اذا كانت داخلة في الاحكام التكليفية فيلزم
ان يعتبر فيها العلم اذ الحكم مفسر بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ولا خطاب مع الجاهل فلابد من
اعتبار العلم في الاحكام الوضعية ايضا لانا نقول قد خوطب النبي صلعم بكون الطهارة شرطا للصلوة وقد
بلغ النبي صلعم الى الخلق حين كونهم عالمين شاعرين بالخطاب في هذا القدر كاف لتعلق الخطاب به و
والاحكام الوضعية خمسة على المشهور وهي السببية والشرطية والصحة والفساد والمانعية اما الجزئية
فهي داخلة في السببية والفرق بين الجزئية والشرطية انما يجب بالتحقيق والوجوب فما قيل من ان الشرط

ما يكون وجوبه وجوده قبل الفعل مقارنا له الى آخر الفعل كالوضوء والقبلة للصلوة بخلاف الجزئية واما
عيب الحكم فبعد اشتراكهما في ان الاخلال بكل منهما موجب للاخلال بالمشروط والكل قيل يظهر الفرق في
في صورة النذر كان نذر عدم الاخلال بجزء من اجزاء الصلوة فاخل بشرط فليس عليه شيء
وفيما اذا الاخلال بالكل مستلزم للاخلال بالجزء فاذا اخل بالشرط فقد اخل بالصلوة واذا اخل
بالصلوة فقد اخل بجزئها وقيل يظهر فيما اذا شك في جزئية شيء للصلوة مثلا وعدم تسليم
القول بوضعها للصحيح وجب الاتيان به اذ التكليف بها ثابت ولا يحصل البرائة الا بفعله اما اذا شك
في شرطية شيء للصلوة وعدمها سواء قلنا بوضعها للصحيح او للاعم فلا يجب الاتيان به اذ ماهية الصلوة
الصحيح حاصلة بدونه فلا يجب الاتيان وقيل يتحقق الفرق بينهما فيما اذا تعلق النهي بهما فاذا تعلق النهي
بالشرط فلا نحكم ببطلانه كما اذا ازالت النجاسة بالغصب فلا نحكم ببطلان المشروط بها بخلاف الجزء
فانه اذا تعلق النهي بها فنحكم بالبطلان كما اذا قرء في الصلوة بالغناء مثلا وهذا الفرق صحيح من وجه
وغلط من وجه فانه اذا كان الشرط عبادة تعلق امر الشارع به وكان يترتب على تركه العقاب كالوضوء
فالنهي عنه يقتضي الفساد ايضا فلا يكون ذلك كليا بقي هنا شيء وهو ان المراد بالخطاب المأخوذ في
تعريف الحكم هو حقيقة الخطاب في وجه الذي دل عليه اللفظ على وجه يقطع او يظن بكونه مراد الله تعم اي
هو الخطاب في الحقيقة والذي ذكره السيد الشريف قدس سره ان اكثر الصفات مثل الحقيقة والمجاز
والامر والنهي ونحوه فانها من صفات الكلام ولا يتصف الالفاظ بها الا بالواسطة والمجاز فلا يرد ان
قارى القران عالم بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير فيلزم ان يكون
فقيها اذ المراد بالخطاب حقيقة لا صورته   وخرج بالشرعية كالعقلية المحضة فيه اشعار
بان الشرعية قسم منها ما هو شرعي محض لا مدخل للعقل فيه ومنها يكون للعقل فيها دخل في العقلية

المشوبة

المشوبة داخلة في الاحكام الشرعية لا العقلية كالحكم بحسن صدق النافع وقبح كذب الضار لكن لو لم يقيدها
بالمحضة واعتبر الحيثية لكان اولى لان قيد الحيثية معتبر في التعاريف وصدق النافع داخل في الفقه من
حيث دلالة الشرع عليه وداخل في الحكم العقلي من حيث دلالة العقل عليه كما لا يخفى ومن العقلية المشوبة
بالعقلية ما يكون الدليل عليه منحصرا في دليل العقل اذ هو من الادلة الشرعية ايضا لكن يشترط فيه ان لا
يكون حكم الشرع مخالفا له وباعتبار الفقه عندنا من العقلية عند العامة فانهم يحكمون بحكم العقل عند تعارض
الشرع ايضا فيقول ابو حنيفة قال النبي صلعم كذا وانا اقول كذا القواعد الحجة الاستحسان والرأي وكذا يشترط
فيه ان يكون من العقول التجربية التي لا يتوقف فيها العقل كما اذا وكلت المرأة رجلين في نكاحها فعقدا
لها في آن واحد فنعيد حكم الشرع بعدم جواز تزويج المرأة برجلين بحكم العقل ببطلان كما هما لامتناع
الترجيح بدون المرجح وهو من ادلة العقلية التي لا شك فيها وليس في الاخبار ما يدل عليه وان ورد رواية
ضعيفة دالة على تقديم تزويج اكبرهما لكنها لضعفها لا تكون حجة فنطرحها ولو كانت صحيحة لقلنا بها
ونطرح العقل لا القياس لو قلنا بتخيير المرأة في قبول ايهما شاءت فقد خصص قوله تعم اوفوا بالعقود
بتخصيص واحد بخلاف ما لو قلنا ببطلانهما معا فيلزم ارتكاب التخصيص فيه لا شك ان الاول اولى
وهذا القدر كاف في الترجيح لانا نمنع انه مانعة في الكتاب فيه اولا ان الامر في الآية للوجوب العيني
وكان اجماعي حيث استدل بها على وجوب الوفاء بالعقود عينا فحملها على القدر المشترك خلاف
الاجماع وثانيا ان الامر حقيقة في الوجوب العيني وحمله على الوجوب التخييري او القدر المشترك بينه و
بين الوجوب العيني مجاز فقد دار الامر بين تخصيص بهذا العقد او حمل الامر فيها على المجاز ولا شك
ان الاول اولى فتامل   ويقولنا عن ادلتها على ... وعلم الملائكة والانبياء فيه او لان
قولنا عن ادلتها كما يحتمل ان يكون متعلقا بالعلم فيخرج به ما ذكر كذلك يحتمل ان يكون صفة للاحكام

اي الاحكام المأخوذة عن ادلتها فلا يخرج به ما ذكر فتعين الاول من الايقات اذ لو كان صفة للاحكام
فلابد من التقدير فيلزم المجاز في الحذف بخلاف ما اذا كان متعلقا بالعلم لانا نقول لكل منهما وجه قرب
وبعد اذ لو كان متعلقا بالعلم لكان بعيدا عنه وان لم يحتج الى التقدير كما انه لو كان صفة للاحكام لكان
محتاجا الى التقدير وان كان قريبا منه فلا ترجيح بينهما وثانيا على تقدير كونه متعلقا بالعلم لو سلم خروج
علم الله منه فلا نسلم خروج علم الملائكة والانبياء به لانه اما ان يكون المراد من الادلة الادلة الاربع المعهودة
فلا يحتاج الى قيد التفصيلية لاخراج علم المقلد فان علمه يخرج عن قيد الادلة حينئذ واما ان يكون مرادا المراد
مطلق الادلة فعلم الملائكة والانبياء ايضا علم ناش من الادلة اذ المراد من الدليل ما يمكن ان يؤدي الى الغير
والعلم اليقيني ودليل بلا شبهة لان اعتبار الحيثية ماخوذ فيما ... العلم عن الادلة من حيث انها
ادلة وعلمها وان كان ماخوذا عن اللوح المحفوظ والجواد الاثبات الا انهم لا يأخذون منها من حيث
انها دليل لها بخلاف اخذ الفقيه العلم عن الكتاب مثلا فانه يأخذ منه من حيث انه دليله فيخرج
بالادلة علمها ايضا لانا نقول ان الحيثية المعتبرة في التعاريف ما يكون بالنسبة الى القيد والقيد هنا ليس
نفس الادلة بل هو مع الجار والصدق على علمها انه علم بالاحكام ناش من الادلة من حيث انه ناش
من الادلة نعم اذا اخذ الحيثية للادلة بدون الجار اي من حيث هي ادلة فيكون لما ذكر وجه وان الاول
من الثاني   وخرج بالتفصيلية علم المقلد لا لما قيل كما يخرج به علم المقلد كذلك يخرج به الفقيه
اذ مبنى علمه الله على قياس مطرد في جميع المسائل وهو قوله هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو
هو الادلة التفصيلية بخلاف ادلة ... حكم الله في حقي وحق مقلدي يقينا فكما ان دليل المقلد في جميع المسائل قياس واحد كذلك الفقيه والفرق
فان الادلة التفصيلية لا دخل لها ... بحكم لانا نقول ان نظر الفقيه بل مناط قياسه اصلا بحيث لو فاته الفقيه بغير ظنه ... لكان
في قياسه ٣   قياسه بعينه كالاول والفقيه لو اختلف ظنه لاختلف قياسه باختلاف محمول الصغرى ككون مثل

الحكم

العامي   وقد اورد على الحد مع صدقه بمراده ان اريد بالاحكام بعض الاحكام فيدخل المتجزي
في تعريف الفقيه وان اريد بها كل الاحكام فيخرج اكثر الفقهاء بل كلهم اذ ما من فقيه الا وقد توقف
في بعض المسائل بل كل فقيه كان ادق نظرا كان توقفه اكثر وجوابه على ما قلنا من اعتبار العلم
في تعريف الفقه ظاهر بعد بيان الفرق بين الفقيه والمتجزي وهو ان الفقيه بعد تحصيل الظن وجعله
الصغرى لقياسه يثبت كبراه وهو قوله كل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي يقينا اما
بالاجماع الذي ادعاه المحقق حيث ادعى الاجماع على حجية ظن المجتهد وادعى انه المخصص للآيات
والاخبار التي تدل على تحريم العمل بالظن او بما يأتي من دليل الرابع وحاصله ان الفقيه بعد بذل جهده
في تحصيل العلم واستغراق وسعه فيه اذا لم يحصل العلم نقول ان التكليف ثابت ولا يمكن لنا تحصيل
العلم فاذا لم يجز لنا العمل بالظن لزم الخروج من الدين فوجب علينا العمل بالظن وليس شيء من الدليلين
لاثبات كبرى قياس المتجزي اما الاجماع فظاهر واما الدليل الرابع فلابتنائه على انسداد باب
العلم عليه ولا يحصل هذا العلم للمتجزي لجواز ان يحصل العلم فيما ليس له فيه رتبة الاجتهاد فاذا تقرر
هذا الفرق فنقول في الجواب لنا ان نختار شق الترديد فنختار ان المراد بالاحكام بعض الاحكام
قولك فيدخل علم المتجزي في تعريف الفقه نقول لا علم للمتجزي اصلا اذ حصول العلم موقوف على تحصيل
الكبرى للقياس وقد عرفت ان تحصيل الكبرى لا يمكن الا للفقيه فلا يدخل المتجزي في تعريف الفقه او
نختار ان المراد بالاحكام كل الاحكام قولك فيخرج عنه اكثر الفقهاء لتوقفهم في الاجتهاد قد عرفت
الجواب عنه اذ لهم مرتبة الفقاهة ومرتبة الاجتهاد وتوقفهم انما هو في الاجتهاد واما الفقاهة و
مقام العمل فما يتوقف ليس عليهم اذ معنى توقفهم في بعض المسائل انه وجب علينا العمل بأحد
الاصول الاربعة في تلك المسألة فيعمل بها مما ادى اليه وهمي وكل ما ادى اليه وهمي فاصل البراءة مثلا

حكم الله في حقي وحق مقلدي فلا يخرج تمام الفقيه عن تعريف الفقه وكذا لا يدخل فيه شيء مما ينبغي
لا اعتبار عليه على تقدير بقاء العلم على حقيقته ولو حمل العلم على ما يشمل الظن كما حمله بعض فمع كونه مجازا
يصير الجواب حينئذ مشكلا كما سيظهر لك ان شاء الله   ثم ان الفقه اكثره من باب الظن
قد عرفت ان لا ظن في الفقه وان الظن انما هو في الاجتهاد في تحصيل الصغرى نعم انما
يكون الظن محمولا في الصغرى على الاصح بل قد يحمل الوهم عليه كما عرفت ولا نضر فيه فان كون
الظن محمولا في القضية لا يجعل القضية ظنية بل قد يتيقن ان هذا ظن بالضرورة فمجرد حمل
الظن على شيء لا يصير القضية ظنية ثم بعد ضم الكبرى ينتج اليقين كما عرفت   نختار اولا ان
المراد البعض حيث حصل جواب الاول انا نختار ان المراد من الاحكام بعض الاحكام قولكم لا يطرد
لدخول المقلد المتجزي فيه قلنا لا يدخل فيه هذا المقلد على تقدير عدم تجزي الاجتهاد وان هذا المقلد
لما لم يكن مستفرغا جميع ابواب الفقه فلا يحصل له العلم بما قلنا ان ما لم يظن اذ لعل فيما لم يتتبع شيء
يوجب القطع او الظن بخلافه او يوجب الشك فيه لم يثبت الاحتمالات كيف يحصل له العلم بجميع
ان ما لم نظن كذا قيل وعلى تقدير تجزي الاجتهاد لا بأس لدخول هذا المقلد لانه مجتهد من جهة
هذا البعض وان كان مقلدا من جهة بعض اخر وفيه اولا ان قوله مع ثبوت الاحتمالات
كيف يحصل الظن ممنوع اذ لو لم يحتمل تلك الاحتمالات وغيرها لما اطلق عليه اسم الظن مع ان تلك
الاحتمالات سبب لاطلاق اسم الظن عليه ولا ينافي وثانيا ان منع حصول الظن لهذا المقلد
في الشق الاول وتسليمه في الشق الاخر لا وجه له بوجهين الاول ان الظن امر وجداني لا يجوز فيه
التقليد والاجتهاد بل لا يمكن فيه الترديد والثاني كيف والثاني ان الحكم باليقين بحصول الظن له و
كيف لا وقد يكون هذا المقلد ادق نظرا من المجتهد في هذا البعض بمراتب شتى فمنع حصول الظن له

كما في الشق الاول لا وجه له وثالثا انه ان اراد انه لا يحصل الظن اصلا فذلك ممنوع مع انه مخالف للوجدان
حصول الظن والمكابرة مكابرة وان اراد عدم حصول ظن يعتد به بحيث يصلح لان يجعله دليلا على
كبرى قياسه كما يجعله الفقيه دليلا عليه فذلك مسلم لكن يرد عليه انه ما لبانت على هذا من صرف
العلم عن ظاهره وحمله على الظن اذ تبقى الكبرى لا يصير ظن الفقيه مثمرا للعلم فلا يرد عليه الاعتراض الثاني
حتى يحتاج في دفعه الى التجوز في العلم كما على الاسم   واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع
حاصل هذا الجواب انا نختار ان المراد بالاحكام جميع الاحكام كما هو الظاهر من الجمع المعرف قولك
لزم منه خروج اكثر المجتهدين قلنا ان المراد بالعلم هنا التهيؤ ولا شك ان التهيؤ لاستنباط جميع الا
حكام انما يكون ثابتا للمجتهدين وفيه اولا ان هذا الجواب لا يدفع الايراد بما قررناه اذ حاصله انه
اراد كل الاحكام لزم خروج اكثر المجتهدين لتوقفهم في اكثر المسائل لتعارض الادلة عندهم والجواب
بحمل العلم على التهيؤ لا يدفع هذا الايراد نعم لو علل وجه خروج اكثر المجتهدين بعدم اجتهادهم بعد في
جميع المسائل لكان لهذا الجواب وجه لكن لو اعترض عليه بما قررناه من انهم لا يعلمون جميع المسائل
للتوقف في اكثرها لا يتجه هذا الجواب ولا بد من التمسك بمثل ما قلنا من عدم كون الفقيه متوقفا في
الحقيقة وثانيا ان اطلاق العلم على التهيؤ مجاز جزما ولا بد في التعاريف من التحرز عن الالفاظ المجازية
قوله اطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع ان اراد انه صار منقولا اليه في العرف فلا عيب فيه فنقول
سلمنا انه لو كان منقولا اليه لا بأس باستعماله في التعاريف لكن لا نسلم النقل اليه في العرف وان
اراد انه صار مجازا مشهورا فيه فلا بأس به فنقول اذا تعارض المجاز المشهور مع الحقيقة ففيه
اقوال ثلثة الاول وهو المختار اكثر العامة تقديم المجاز والثاني وهو مختار اكثر الشيعة تقديم الحقيقة و
بورش م   الثالث وهو التحقيق التوقف في الترجيح والاخر احال التعريف في تقديم الحقيقة بعيد خلاف

المطلوب والتقدير المجاز وان كان مؤديا الى المطلوب الا انه خلاف طريقة الشيعة وثانيا انه
لو حمل العلم على التهيؤ فيمكن علم الله وعلم الملائكة وعلم الانبياء والعلوم العقلية وكذا بالتصورات
كلها خارجا بالاصل المقسم ولا حاجة الى تدارك القيود لاخراجها فيختل التعريف عن اصله
ورابعا انه لا منع لحمل العلم على التهيؤ المحض اذ علم الفقهاء كما يكون بالتهيؤ بالنسبة الى بعض المسائل
كذلك يكون بالفعل بالنسبة الى بعض اخر فلا بد من حمله على عموم المجاز او عليهما معا ولا يتم
كون اطلاق العلم على هذا المعنى شائعا في العرف وخامسا انه دار الامر هنا بين التخصيص في الاحكام
بارادة البعض عنها حتى يدخل جميع الفقهاء وبين حمل العلم على التهيؤ فيدخل الجميع ايضا ولا شك ان التخصيص
اولى من المجاز فلا وجه لهذا الجواب اصلا   ومنهم من قيد الظن فيه اولا ان حمل العلم على الاعم
الشامل للظن مجاز ولا بد في التعاريف من الاحتراز عن الالفاظ المشتركة والمجازية قوله وهذا المنع
ليس في محل الاستعمالات ان اراد به انه مجاز مستقل الى في العرف فممنوع وان اراد انه مجاز
مشهور فيه فقد عرفته ليس ما ذكره في اى شيء لبقوة ثانيا انه لو حمل العلم على المعنى الشامل
للظن فيكمل العلم بالتصورات ثبات النسبة خارجا عن المقسم فلا حاجة الى قيد الاحكام لا
خراجها وثالثا انه دار الامر بين تخصيص الاحكام ببعض الاحكام وابقاء العلم بحاله ولا شك في ان الفقيه
عالم ببعض الاحكام كما هو معلوم بالضرورة [illegible] او كان الدليل عليه العقل والاجماع وبين التجوز في حمل
العلم على الاعم ولا شك ان التخصيص اولى من التجوز فلا وجه لهذا التوجيه اصلا   ومنها في الجواب
ايضا ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه [illegible] العلامة عطاب عن الاعتراض المذكور ان الظن
انما هو في طريق العلم الحكم وظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وتحصيله ماقلناه من ان الظن انما يكون
في طريق الصغرى وبعد ضم الكبرى يصير الحكم يقينيا ورد المحقق بان هذا الجواب انما يصح على تقدير

التصويب اذ لو كان هذا الحكم الذي هو حكم قطعيا لكان الفقيه واجماع على الصواب لا مخطئا ولا يصح هذا
الجواب من قبل من قال بالجواز اى طرو الخطأ على الفقيه واصحابنا الامامية لما قالوا بالجواز اى الخطأ في الاجتهاد
فلا يتمشى هذا الجواب من قبلهم نعم انما يصح على مذهب العامة وكانه لم يتتبعهم فيه من بعد فقهم على الاصل
غفلة عن حقيقة الحال وفيه ان غرض العلامة ان لله تعالى في كل مسئلة حكمان في نفس الامر احدهما للمختار المتمكن
من العلم وثانيهما للمضطر الغير المتمكن منه وكلاهما معلومان باليقين لكن احدهما عالم بالمختار والاخر عالم بان
مضطر وكل فقيه مكلف بالعمل بالعلم ان امكن له واذا تعذر فعليه حكم الله الاضطراري وهو العمل بالظن
وكل منهما حكم الله عليه في نفس الامر لكن العمل بالظن حكمه في حقه بعد بذل الجهد في تحصيل الاول نوع كلا
هالى ليس يمكن عمل الفقيه على الحكم الجزئي لكن الثاني كاكل الميتة لا يحل لها الا بعد الاضطرار وعدم الاملاك
من تحصيل الاول فلا يرد عليه ما اورده المحقق لان هذا ليس مذهب المخطئة لانا نقول ان هذا الحكم
الحكم الاختياري قطعا بل يحتمل ان يكون وان لا يكون لكن وجب علينا العمل به وليس هذا مذهب المصوبة
في شيء لانهم يقولون انه ليس تعويضا في نفس الامر حكم بل الحكم في الاشياء تابع لرأى الفقيه فكل فقيه حكم
بحكم الله الواقعي الاختياري في العلامة يقول ان لله تعالى حكمان في نفس الامر احدهما للمختار والاخر للمضطر
وكلاهما حكم الله الواقع لكن كل في موضع طائفة فاين هو من التصويب بل كيف يعقل يحتمل راجحا ان يكون
هذا المضمون هو حكم الله الذي حكم به للمختار والمتمكن من تحصيل العلم ويحتمل مرجوحا ان يكون غيره لكن يجب
علينا العمل بهذا الظن للدليل الذي نقلناه فالقول بان هذا انما يصح على مذهب المصوبة اذ ان المخطئة
غلط بل لا يصح الا من المخطئة واعلم ان الفقيه بعد بذل جهده في تحصيل العلم وعدم حصوله وجب عليه
العمل بالظن ويكون ظنه حجة عليه سواء طابق الواقع ام لا ولعله على تقدير مطابقته للواقع يثاب
لانه مطابق للواقع بل لانه مضطر ولا يكلف الله نفسا الا وسعها كما انه على تقدير عدم مطابقته لا يثاب

ليفهم لانه مضطر اقتصر عليه فترتب الثواب على فعله انما هو لاضطراره ورفع التكليف عنه لا لمطابق
سواء طابق حكم الله الواقعي للمختار ام لا فما توهمه بعض الاصحاب من ان ثوابه على تقدير مطابقته
للواقع انما يكون لاجل مطابقته للواقع او ان ثوابه على تقدير المطابقة ضعف ثوابه على تقدير
عدم المطابقة ليس على ما ينبغي بل الفرق بين الحالين بالنظر اليه وعدم تقديره كثيرا الثواب اثرا لا
عمال كما هو التحقيق بين الاصحاب لا معنى للفرق بينهما بل على التقديرين يثاب لانه مضطر لا يمكن
له التوصل الى تحصيل العلم فكلم [illegible] هو العمل بالظن وهو حكمه اليقيني سواء طابق
الواقع ام لا   ان بعض العلوم تقدم على بعض لا يخفى ان تقديم العلم على الجهل انما هو لكونه
وكونه اشرف من الاخر وانما تقدم بعض العلوم على البعض فيتصور بالاعتبار وبالنظر الى حالها
ثم لا يخفى ان للعلم موضوعا يبحث فيه عنه وعن عوارضه وغاية وهي المجهولات التي تثبت
لذلك الموضوع فيه وغاية يتشوق الطالب في تحصيل العلم ومبادى وهي الامور التي يجب معرفتها
قبل الشروع فيه كمعرفة الموضوع واجزائه والمحمول وكيفية اثبات المحمول وتقديم العلم اما باعتبار
تقدم الموضوع نفسه كتقدم علم الصرف على النحو فان البحث عن جوهر الكلمة وهو مقدم على صفته
من الاعراب والبناء واما باعتبار شرف الموضوع اذ ما يكون موضوعه اشرف مقدم على ما يكون
موضوعه اخص واما باعتبار الغاية اذ ما يكون غايته اشرف الغايات كان العلم به اشرف العلوم
واما باعتبار التوقف والاحتياج او نحو ذلك كتوقف الدليل السابق كما في الهندسة والتدبير انما هو على
طريق نسبة المقولة اذ ربما اجتمع الثلثة في واحد كما في تقدم علم الكلام على سائر العلوم فان تقدمه باعتبار
الموضوع والغاية والمبادى جميعا وربما يكون للعلم الواحد وجه تقدم بالنسبة الى العلم الاخر و
يكون متاخرا عنه باعتبار اخر   ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث المراد

بالغير هو الحجة الاتية لا مطلق كالهندسة والهيئة وفي بعض النسخ باعتبارات الثلث بدل قوله بالاعتبار
الثالث فعلى النسخة الاولى يكون المعنى ان هذا العلم متاخرة عن الحجة جميعا بالاعتبار الثالث و
ان تاخر عن بعضها ايضا بالاعتبار الاول فقط وعلى النسخة الاخيرة يكون المعنى انه متاخرة عن الحجة
بالاعتبارات الثلث فعن الكلام باعتبار الموضوع وعن المنطق باعتبار الغاية وعن الثلثة الباقية باعتبار
الاحتياج   اللاحقة اى العارضة لغيرها اى لغير تلك الامور   وتسمى تلك الامور مسائله اى تسمى
للامور من حيث كونها لاحقة لغيرها اذ نفس المحمولات لا تسمى مسائل فان المسائل المحمولات الثابتة للموضوعات
موضوعات   وعن الصحة والبطلان هما من الاحكام الوضعية من جهة التحقيق فلا يكتفى بها
لا وجه له لا يقال الاحكام الوضعية راجعة الى الاحكام التكليفية لانا نقول فلا حاجة اليهما ايضا الا ان يقال ان
ذكرهما على وجه المثال   من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين اعلم ان الغالب اجراء الاحكام التكليفية
في العبادات كما ان الغالب ثبوت الاحكام الوضعية في المعاملات والفرق بين العبادات والمعاملات
من وجهين احدهما من جهة النية وعدمها فلا نية في المعاملات وثانيهما ان العبادات توقيفية موقوفة على
الاذن بخلاف المعاملات فان مرجعها الى اللغة ليس ان ماهياتها موقوفة على الشرع وان توقف عليه
في التحديد والشك فيهما من وجهين احدهما الشك في كل منها بالخصوص وهو في المعاملات ايضا من جهتين
الاول في الموضوع مثل الشك في بيع المعاطاة انه بيع ام لا والمناط فيه العرف فلذا قيل ان التحقيق
فيه ان بيع او تقابض في العرف انه بايع ومشترى والثاني الشك في الحكم كالشك في صحة هذا البيع او لزومه
والمناط فيه الشرع ولذا استدل على صحته باطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وعلى عدم لزومه بقوله
الادلة عن الدلالة عليه اذ الاية لا تدل الا على الصحة وهو اعم من اللزوم وفي العبادات ايضا من وجهين
الموضوع والحكم والمناط فيها الشرع لا غير ويرجع النزاع في الموضوع فيها الى النزاع في وضع الفاظها

انها موضوعة للصحيح فقط او للاعم وسيأتي تحقيقه ان شاء الله ونبهنا هنا ان الشك في كون الفعل عبادة حتى يجب فيه النية
ام معاملة لا يجب فيه النية فيمكن التمسك بالاصل فيه كل ما امر بفعله ان يكون عبادة تجب فيه النية لقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله الا ما اخرجه الدليل كالاجماع فما لا امر فيه من المعاملات فلا اشتباه فيه وما فيه الامر
فالاصل ان يكون من العبادات ويجب فيه النية الا ما خرج بالاجماع كالامر بغسل الثوب للصلاة فان الاصل
يقتضي كونه من العبادات لكن ثبت الاجماع على عدم وجوب النية فيه فلذا قيل انه من المعاملات
بخلاف الوضوء اذ ليس فيه الاجماع مع وجود الامر به فيكون من العبادات ولولا هذا الاجماع في
الاول لقلنا بوجوب النية فيه ايضا وفي قوله حيث كونها عوارض لافعال المكلفين تنبيه على هذا قرينة على
ان المراد بالامور التي تسمى المسائل بقاء الامور حيث كونها عارضة للموضوع لا مطلق
وهو كما ترى وهو المشكك اي التشكيك المذكور في كتب المنطق … هو المقسم ههنا
بل المراد بالتشكيك هنا تفاوت افراده بالتبادر عند اطلاق اللفظ عليها والمتواطي عدم تفاوت
افراده بالتبادر عند الاطلاق في المطلقات التي تتفرق في الافراد التي يمكن من تشكيكها والمراد
بالافراد التي … ما يكون استعمال اللفظ فيه اكثر فصار متبادرا لكثرة الاستعمال لا لكونه اكثر
وجودا في الخارج وان لم يتبادر من اللفظ ثم المقصود من تقسيم اللفظ الى ما اتحد لفظه ومعناه
او ما اتحد لفظه دون المعنى او بالعكس وتقسيم الاول الى الكلي والجزئي ثم الكلي الى المتواطي والمشكك
والثاني الى المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول … والمرتجل وحصر الاخير في الترادف فانما
هو لضبط الاقسام لا ان يكون بين الاقسام تقابل حقيقي بل الكلي قد يكون مشتركا او حقيقة ومجازا
او منقولا باعتبار او مرتجلا وكذا سائر الاقسام في تقسيم … لا ريب في وجود
الحقيقة اللغوية والعرفية والمراد بالمعنى اللغوي ما يكون اللفظ موضوعا له ابتداء والحقيقة اللغوية استعماله

يتم

فيه

فيه وبالمعنى العرفي ما يقصد من اللفظ عند اطلاقه والحقيقة العرفية استعماله فيه والنسبة بينهما
بحسب الوجود الخارجي عموم من وجه لتحققهما في الالفاظ التي لم يتحقق فيها النقل والاشتراك وافتراق فيها
في الالفاظ المنقولة فهي بالنسبة الى المعنى المنقول عنه حقيقة لغوية وبالنسبة الى المنقول اليه
حقيقة عرفية ولا شك في وجود الحقيقة العرفية لان من الالفاظ ما يستفاد منها المراد
من العرف العام او الخاص وكذا لا شك في الحقيقة اللغوية اذ لا شك في ان الالفاظ المستعملة
في العرف … اللغوية فاما ان ذلك هو المعنى اللغوي او غيره والثاني يستلزم النقل لقدر الحادث
وهو خلاف الاصل … المستعمل فيه معناه في اللغة فثبت وجود الحقيقة اللغوية في الجملة
… الحقيقة العرفية وايضا … حمل الالفاظ على معانيها الابتدائية الى ان ثبت خلافه
والا فالمناسب … كل كلام … اذ لعل فيه عرف لا نعرفه الى الان فان العرف
يحتمل فيه التجدد والاختلاف ولو لم يكن للالفاظ حقيقة لغوية لزم ان لا يمكن … فهم الكتاب
والسنة حجة اذ لعل لهما معنى عرفيا لا نعرفه … فالاصل في الاستعمال ان يستعمل في معناه اللغوي
وانه … فالقائل … ذلك المعنى معناه في كتب اللغة بان يكون اللفظ
موضوعا له ابتداء … لم يكن المفهوم من الكتاب والسنة حجة ثم لا حاجة لنا الى الموضوعات
المستندة الى الرجوع الى الكتب اللغوية لانا لو كنا محتاجين فيها الى اللغة لزم الدور ضرورة
ان الفهم من اللغة انما هو بواسطة تلك الالفاظ ثم من الموضوعات التي يحتاج فيها الى الرجوع الى اللغة
ما كان للفظ معنى في العرف … بحسب اللغة فلا بد من الرجوع الى اللغة …
… المعنيان كلاهما ثابتين في اللغة او يكون المعنى العرفي غير ثابت فان كان المعنيان
ثابتين يحكم بان المعنى العرفي هو المعنى الحقيقي … من اللغة ضبط الموضوع فقط

من الآية كرها المستعمل فيه ولما ثبت التبادر عرفا في المعنى العرفي والاشتراك خلاف الظاهر فتعين
ان يكون المعنى العرفي هو المعنى الحقيقي فيكون الآخر مجازا وان كان المعنى العرفي غير ثابت فيها بل
ذكر فيها المعنى الآخر فلا يخلو اما ان يصرح فيها بانه الحقيقة من التصريح بالوضع او دخول لام الوضع
عليه ونحو ذلك اولا فان كان الثاني يحكم عليه بانه المجاز اذ فيه التعارض بين الاصل والظاهر
فالاصل يقتضي كونه مجازا فيه والظاهر انه حقيقة فيه ولا يعارض الظاهر الاصل وان كان الاول
فهذا هو النزاع بين الحقيقة اللغوية والعرفية العامة وسيأتي الكلام فيه هذا اذا كان للفظ
في اللغة والعرف معنى واحد واما اذا كان له معان متعددة فاما ان يكون بينها قدر مشترك
… واستعماله في تلك المعاني او لا فان كان الثاني فان كانت تلك المعاني بحسب العرف
وكان الكل متبادرا الى الذهن نحكم بالاشتراك اللفظي بينها بحسب اللغة ايضا اذ الاصل عدم
اختلاف الزمان وان كان تلك المعاني بحسب اللغة ولا قرينة على الحقيقة في شيء منها بخصوصه نحكم عليه
بالاشتراك والتوقف عند فقد القرينة والقول بالاشتراك انما هو لاجل ان يترتب عليه ما يترتب
على الاشتراك من التوقف ولا فائدة للاشتراك بحسب الواقع لجواز خلافه في الواقع فلا يتحقق
… التكلم به فهو مشترك ظاهرا … والاول مشترك بحسب الواقع ولا …
وان كان الاول بان يكون له قدر مشترك سواء كان في اللغة او العرف فهل نحكم مشتركا بالاشتراك
اللفظي فيها او مشتركا بالاشتراك المعنوي او حقيقة ومجاز … الاشتراك المعنوي
لكونه حقيقة في القدر المشترك فهو خير من المجاز الذي هو خير من الاشتراك اللفظي لان في كل من
الاشتراك والمجاز خلاف الاصل وليس ذلك في الاشتراك المعنوي فهو اولى … ان المشترك المعنوي
اذا استعمل في الافراد بخصوصه يكون مجازا ايضا … المجازية مشترك الورود لانا نقول ان استعمال

المتواطي

المتواطي في الافراد على ثلاثة اقسام احدها ان يوجد القرينة لفهم الخصوصية من اللفظ وثانيها ان لا توجد
القرينة لفهم الخصوصية من القرينة فيكون … والثالث عدم ظهور القرينة في
الاول مجاز قطعا وعلى الثاني والثالث حقيقة فحمل اللفظ على المتواطي … فيه المجازية ويمكن
الفرار عنه بخلاف ما لو حمل اللفظ على كونه حقيقة في نوع واحد فانه لا يمكن الفرار عن المجاز اذا اريد استعمال
اللفظ فيه فالحمل على المتواطي اقرب من غيره ولا يلزم فيه زيادة الحوادث ثم … ههنا فوائد لا بد من
التنبيه عليها … اعلم ان اللفظ اذا استعمل في عرفنا على سبيل التواطي او التشكيك
فقد حكموا بانه كذلك في عرف الشارع ايضا ولا يعتنى باحتمال اختلاف العرفين اصلا مع احتماله في
الواقع وذلك لانه لو كان عرف الشارع في تلك الالفاظ مغايرا للعرف … يلزم حدوث
حادث بعد زمان الشارع فيها والاصل عدمه … يلزم عدم تشابه اجزاء الزمان والاصل تشابه
اجزاء الزمان … لو فرض هذه الالفاظ ابتداء بحسب الزمان بان لم يكن قبله موضوعا
… اصلا … الوضع … الاستعمال … التواطي … التشكيك فلا شك انه حادث بعد
التواطي اذ … التشكيك في الاستعمال … المعاني اكثر من استعماله في نوع آخر و
… الزيادة حادثة … الاستعمال والاصل … عرف الشارع
قريب من زماننا في الالفاظ المشككة التي لا يعلم تشكيكها في زمان الشارع … يحمل على كونها متواطئة
في استعمال الشارع اذ التشكيك حادث بعد التواطي والاصل تأخر الحادث …
نقول ان استعمال تلك الالفاظ في عرف اللغة … المعنى الكلي … خصوصية
الفرد … القرينة … باعتبار استعمالها في الافراد
وهو خلاف الظاهر او يكون استعمالها في المعنى الكلي باعتبار تحققه في ضمن الافراد بحيث قامت القرينة على

ارادة الخصوص منها وذلك يتصور لوجهين احدها ان يستعمل تلك الالفاظ في خصوصيات الافراد مع القرينة على سبيل التبادر فيتحقق التواطي وثانيهما ان يستعمل في فرد منها اولاً بواسطة القرينة ثم في فرد ثان ثم في ثالث وهكذا الى ان يصير شايعا فيه فاستعمل في غيره فيتحقق التشكيك ولذا قلنا تقديم التواطي على التشكيك جائز لم يتحقق التشكيك او لا وعلى ما قلنا فالقول بان التشكيك وهو عبارة عن الزيادة في الاستعمال في بعض الافراد حادث وللاصل تاخر الحادث ففيه انه لا شك ان مرجع القول باصالة تاخر الحادث الى القول بعدم الحادث فيما قبلة زمنها وان كل جزء من اجزاء الزمان اذا شك في وجود الحادث فيه فالاصل عدمه فيه فيكون مرجعه الى استصحاب العدم ولا شك ان قدر الاستعمال هنا ثابت في عرف اللغة انما الشك في انه هل يكون هذا الاستعمال في كل فرد فرد على سبيل التساوي او يكون في بعضها اكثر فهذا الحادث هو قدر الاستعمال في عرف اللغة صار حادثاً قبل الشرع سواء كان على وجه التساوي او كان في احدها اكثر وليس في استعمال المشكك استعمال زائد على استعمال المتواطي حتى نقول انه حادث والاصل تاخره مثلاً اذا استعمل اللفظ في المعنيين قبل الشرع عشرين استعمالاً فكما يحتمل ان يكون استعماله في كل منهما عشرة حتى تحقق التواطي كذلك يحتمل ان يكون في احدهما خمسة وفي الآخر خمسة عشر فيتحقق التشكيك فليس زيادة الحادث بل كلما زيد على استعماله في فرد منه نقص من استعماله في فرد آخر بخلاف التواطي فلا زيادة ولا نقصان فيه فالمتواطي والمشكك متساويان في اصل الاستعمال وليس في تحقق التشكيك وجه الحادث الا زيادة في وجود الحادث في تحقق الاول احتمل قبل ان الاصل عدمه فتامل اذا صرح اهل اللغة بكون اللفظ موضوعاً لمعنى ثم راينا في العرف انه يستعمل في غيره على وجه التبادر من غيره فينقطع حينئذ بالتغاير بين المعنى اللغوي والعرفي وان الثاني اما منقول من الاول الذي لم يكن المتبادر كلاهما لغويين ثم صار غالباً في احدهما او لو قلنا به لزم الاشتراك لغة وهو خلاف الاصل

بل

لانّا لنا النقل حادث والاصل عدمه لانا نقول ان حدوث الحادث لازم على تقدير الاشتراك ايضاً فان الغلبة في احد المعنيين حادث على تقدير الاشتراك ايضاً فالقول بالنقل اقل مخالفة من القول بالاشتراك لغة اذ فيه محذور لزم للاشتراك وحدوث الحادث معا بخلاف القول بالنقل العرفي اذ ليس فيه الا محذور النقل فهو اقل مخالفة من الاشتراك فح نقول اذا كان للنقل زمان معين وكان للكلام المشتمل عليه ايضا زمان معين نعلم انه قبل النقل او بعده فما قبل زمان النقل من الاخبار المشتملة عليه يحمل على المعنى اللغوي وما بعده من تلك الاخبار يحمل على الحقيقة العرفية بلا تامل وتوقف اما اذا لم يكن لهما او لاحدهما زمان معين بحيث اشتبه مراد المتكلم انه اراد المعنى اللغوي او العرفي فقيل يحمل على المعنى العرفي وقيل انه محمول على اللغوي والاصح الوقف احتج القائلون بالاول بوجوه منها الاول الاستبعاد اذ من المستبعد تحقق النقل بالغلبة من اللغة الى العرف بحيث يصير عرفاً عاماً في جميع الامصار في امثال تلك الازمنة القليلة فيعلم من ذلك تحقق الغلبة والنقل قبل زمان الشارع فيحمل اخبار الشارع على المعنى العرفي ورد ذلك بان المستبعد تحقق اول الاستعمال بعد زمان الشارع الى الآن بان يصير منقولاً عرفياً بالغلبة فيما بين زمان الشارع الى زماننا الآن فلم لا يجوز ان يكون اول الاستعمال قبل زمان الشارع فاستعمل شيئاً فشيئاً الى قريب من زماننا فتحقق الوضع ح فكلام الشارع محمول على اللغة لتحقق الوضع بعده بعد من الاستبعاد لا يقال اذا كان زمان الاستعمال قبل زمان الشارع ففي زمان الشارع اما انه صار في حد المجاز المشهور او صيرورته مجازاً مشهوراً بعد زمان الشارع اذ الوضع بالغلبة تدريجي الحصول فبعد صيرورته مجازاً مشهوراً يصير حقيقة منقولة فان كان صيرورته مجازاً مشهوراً بعد زمان الشارع عاد الاستبعاد فان اللفظ الذي لا يصير في حد المجاز المشهور في زمان الشارع في المعنى العرفي

كيف يصير حقيقة فيه بالغلبة في نحو ذلك الزمان القليل ولئن كان صيرورته مجازاً مشهوراً في المعنى العرفي قبل زمان الشارع فكيف يحمل على المعنى اللغوي والجواب انه اذا دار الامر بين المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة ففيه اقوال ثلثة تقديم الحقيقة وتقديم المجاز والوقف لانا نقول ان المختار عند اصحابنا في المجاز المشهور هو الحمل على الحقيقة لا الحمل على المجاز وعلى تقدير التسليم لا يكون الاستبعاد دليلاً للحمل على الحقيقة العرفية كما هو مراد المستدل بل غاية ما يستفيد منه الوقف فلا يكون الاستبعاد دليلاً للحمل على المعنى العرفي وكذا رد ذلك الدليل بان غاية ما يستفيد من الاستبعاد انما هو الظن وهو لا يعارض الاصل وهو اصالة تاخر النقل من زمان المتكلم على ما سياتي ويمكن الجواب عنه بان الظاهر قد يكون اقوى من الاصل ولا حجية بخصوصه فيجب الاخذ اذا المناط في الحكم بالظن لا غير فالظاهر مقدم على الاصل فالحق في الجواب هو الجواب الاول الثاني الاستقراء فانا نرى ان كل لفظ له معنيان اذا استعمله الشارع وغيره فانما اراد منه المعنى العرفي عند قيام القرينة عليه فليس معلوم يحمل عليه الحاق الشيء بالاعم الاغلب وفيه انه اذا كان الاستقراء فيما تعارض فيه العرف واللغة وحمل على العرف فيكون له وجه واما الالفاظ التي لا تعارض فيها بين العرف واللغة فحمله على المعنى العرفي لا يستلزم حمل ما فيه التعارض على العرفي اذ لعل خصوصية التعارض يكون مانعاً للحمل عليه وكان هذا المستدل حمل النزاع على ما سياتي في الدليل الثالث لا على ما حملناه وسيأتي والثالث قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولا شك ان لسان القوم هو المعنى العرفي فيحمل عليه وكان هذا القائل حمل النزاع في مطلق الالفاظ التي له معنيان بحسب اللغة والعرف في زمان الشارع فاذا استعمل فلا بد ان يحمل على العرفي عند فقد القرينة لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفيه ان المتبادر من الحقيقة العرفية ما هجر اللفظ عن المعنى اللغوي بحيث اذا استعمل فيه كان مجازاً فاما ان يكون المراد منه

المتبادر المشهور في الالسنة وح يصير النزاع هكذا اذا كان للفظ معنى بحسب اللغة ومعنى بحسب العرف وكان المعنى اللغوي مهجوراً عنه فهل يحمل الالفاظ على المعنى اللغوي او العرفي فهو غير قابل للنزاع اذ لا يتكلم عاقل ح بتقديم اللغة مع هجر اللفظ عنه فكيف يصح ان يرد في الكتب واما ان يكون المراد منه ما لا يهجر اللفظ عن المعنى اللغوي بل كان استعماله فيهما على السواء ولكن التبادر عرفاً ففيه مع انه خلاف الظاهر من لفظ الحقيقة العرفية انه لا بد من تخصيصه بالمرتجل اذ لا شك ان المنقول يعتبر فيه الهجر عن المعنى الاول نعم لا يعتبر الهجر في المرتجل ويصير حاصل النزاع انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على المعنى اللغوي الذي لا يهجر فيه اللفظ والمعنى المرتجل فلا بد ان يحمل على الثاني لقوله تعالى ويرد عليه ايضاً ان الحكم بتقديم الثاني خلاف الظاهر اذ اللفظ مشترك بين معنيهما والمعنى اللغوي ايضاً معنى عرفي استعمل اللفظ فيه عرفاً فكلاهما لسان القوم واي سبيل انه لو اعتبر في المعنى العرفي الهجر عن المعنى اللغوي لكان الاستدلال بالآية صحيحاً لكنه من اصل الواضحات بل في قبيل العدم فهم المعنى اللغوي عن اللفظ ح والحمل في الفهم لكان اولى وان لم يعتبر فيه الهجر لكون الاستدلال بالآية فاسداً اذ كلا المعنيين لسان القوم وهذا بخلاف ما حملنا النزاع عليه وهو انه اذا كان اللفظ في زمان حقيقة عرفية بحيث لا يستعمل الا فيه وعلمنا ان له معنى لغوياً استعمل اللفظ فيه قبل زماننا وتكلم الشارع بكلام مشتمل عليه فلا ندري ان عرف الشارع هل هو ملحق باللغة فاستعمل ذلك اللفظ على طريقة اهل اللغة ام كان عرف زمانه كعرفنا فكان استعماله كاستعمالنا ولا شك انه قابل للنزاع والبحث والمدعى ما حمله هذا القائل فليس له مع محصل اللهم الا ان يختار ان المقصود من الحقيقة العرفية ما لا يهجر فيه المعنى اللغوي ومع ذلك قلنا بعدم الاشتراك بل المعنى العرفي اقرب اليه اذ هو مع مستند ثابت العرف فهو اولى في حمل اللفظ عليه ولئن كان استعماله فيهما على السواء ذكره في

التبادر او قلنا بالتعين في الحمل عليه وكلاهما بعيد در حجج القانون كحمله على المعنى اللغوي باستصحاب اللغة
والاصل تاخر الحادث الذي هو النقل عن زمان الخطاب وفيه ان الاصل انما هو حجة في الظاهر
في الموضوعات المرتجلة التي وضعت للمعنى الثاني لا للمناسبة اذ من المستبعد ان يوضع اللفظ للمعنى
الثاني بعد زمان الشارع بحيث صار حقيقة عرفية بالنسبة الى جميع الناس في جميع الاعصار
في ذلك الزمان القليل ولا يمكن الجواب عنه بما سبق في المنقول من جواز كون الاستعمال قبل زمان
الشارع ثم وضع له بعد زمانه اذ الوضع في الالفاظ المرتجلة مقدم على الاستعمال فيكون الوضع
وكذا الاستعمال لا اقل حيث صار استعماله فيه سابقا على الاستعمال في المعنى اللغوي فيتبادر
من قبل زمان الشارع وان لم يبلغ حد المجاز المشهور قبل زمانه فحينئذ يصير المعنيان متساويين
في التبادر الى الذهن في زمان الشارع فكيف يمكن الحكم بتقدم المعنى اللغوي على العرفي في المرتجل
نعم لا يمكن جعل هذا الاستبعاد دليلا للحمل على المعنى العرفي اذ لعل الشهرة والغلبة فيه تكون متاخرة
عن زمان الشارع فيكون الوضع والاستعمال الا ان صار سابقا على المعنى اللغوي في التبادر موجودا
في زمان الشارع ولا شك ان الظن هنا مقدم على الاصل اذ الظن في الالفاظ حجة قطعية
دون الاصل القطعي فيها او نقول ان الظن خاص والاصل عام والخاص بما هو خاص اقوى في الحجية من
العام من حيث هو عام ولذا ثبت ذلك في الالفاظ المركبة فيتم في غيرها بالاجماع المركب
وبالجملة فالظاهر من ادلة الطرفين الحيرة ولا يحصل القطع بل ولا الظن من امثال تلك الادلة (الحيرة)
فالوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات والله تعالى اعلم
اذا كان في اللفظ اصطلاحان متغايران لا يمكن الجمع بينهما وكان احد الاصطلاحين للراوي
والآخر للمعصوم واشتمل الرواية عليه فهل يحمل على اصطلاح المعصوم او على اصطلاح الراوي او

يتوقف

او يتوقف كلفظ الرطل الواقع في رواية ابن ابي عمير لتعيين وزن الكر بانه الف ومائتا رطل
فهل يحمل على الرطل العراقي لكون الراوي عراقيا او على الرطل المدني لكون المعصوم مدنيا وهو
بالعراقي ثلثة ارباع بالمدني كما انه بالمدني ثلثة ارباع بالمكي والاحتمالات المتصورة فيه
ثلثة احدها ما اذا علم ان الراوي لا يعلم الاصطلاح نفسه ع فح وجب الحمل على اصطلاح الراوي
لئلا يلزم الاغراء بالجهل وثانيها ما اذا لم يعلم كون الراوي عالما باصطلاح الامام ع ام لا فقيل
يحمل على اصطلاح الراوي ايضا لان علمه باصطلاح الامام ع حادث والاصل عدمه وفيه
ان هذا انما يصح اذا لم يعارضه الظاهر اما اذا عارضه الظاهر كما في المثال المذكور فان
الظاهر ان مثل ابن ابي عمير ومن يروي عنه ويعتمد عليه يعلمان اصطلاح الامام ع فيه فقد
وقع التعارض بين الاصل والظاهر والحق فيه التوقف لا يقال اذا تعارض الاصل والظاهر
يقدم الاصل اذا كان موافقا للاحتياط ويقدم الظاهر في خلافه ولما لم يكن الاصل هنا موافقا
للاحتياط فلابد من تقديم الظاهر فلم حكم بالتوقف ولم نحكم بتقديم الظاهر لانا نقول للظاهر
مراتب يتفاوت فيها الظن المتاخم للعلم والاقرب الى الشك ولا شك ان كل ظاهر لا يعارض
الاصل الا اذا كان للظن الحاصل منه مبلغ يعتد به فلا جرم ان يشك في بلوغه الى هذا المبلغ فيتوقف
في التعارض بينهما لا يقال كيف يمكن الشك في الترجيح بين الظن الحاصل من الظاهر
والحاصل من الاصل وهما موجودان في الذهن فيتوازن بينهما ونحكم بترجيح الراجح
منهما لانا نقول كثيرا ما يقع الشك في وجود الشيء في الذهن وعدمه بل ربما نحكم بفقدانه
عنه ووجدناه بعده كما في العمل بدون الرياء فانه ربما نشك في وجوده في النفس
وعدمه بل ربما نظن بفقدانه ووجدناه بعده الرياء ثابت في وجود الشيء في الذهن

ولهذا قيل انه اخفى من دبيب النمل وثالثها ما اذا علم كون الراوي عالما باصطلاح الامام ع
فقيل يحمل على اصطلاح الامام ع لئلا يلزم المجاز في الاستعمال فانه اذا تكلم بحسب اصطلاحه
فلا مجاز فيه بخلاف ما اذا تكلم باصطلاح الراوي فقد تكلم بالمجاز باعتقاده والاصل في
الاستعمال الحقيقة وفيه ان قبح المجاز انما هو باعتبار الاحتياج الى القرينة والعلاقة
وفيما نحن فيه لا يحتاج اليهما اذا تكلم باصطلاح الراوي وان كان مجازا على اصطلاحه
اما اذا تكلم باصطلاح نفسه ع فلابد من نصب القرينة والا لزم الاغراء بالجهل فعلى
هذا يمكن ان يجعل هذا وجها لتقديم اصطلاح الراوي بانه اذا تكلم باصطلاح الراوي
فلا يحتاج الى نصب القرينة لكون المقصود متبادرا الى ذهنه بخلاف ما اذا تكلم
باصطلاحه فانه لابد من نصب القرينة وربما لا يمكن بينهما علاقة فيشكل التكلم
والاقوى فيه التوقف لان كلا منهما خلاف القوم ولا يلزم فيه الاغراء بالجهل اذا تكلم
باصطلاحه فلابد ربما كان هنا قرينة حالية تفهم المراد ولم يصل الينا او كان حكم
مسلم وقاعدة كلية في الحمل على احدهما تفهم الراوي كلام الامام ع بمراعاة تلك القاعدة
من دون احتياج الى القرينة فيجب التوقف فيه لا يقال احتمال وجود القرينة
مدفوع بالاصل لانا نقول وكذا احتمال وجود القاعدة ايضا مدفوع بالاصل فلا فرق
بينهما هذا بحسب النظر فيها بخصوصها ولكن بعد التتبع ربما يحصل الظن بتقديم احد الاصطلاحين
كما انها فان الظن حمل الرطل على العراقي وان الامام ع قد تكلم باصطلاح الراوي كما دل
عليه رواية كلبي النسابة انه سئل ابا عبد الله ع عن النبيذ فقال حلال فقال انا
ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال ع شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت

فان نبيذ

فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا
فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه
وطهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة او
اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع
الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت بارطال فقال
بارطال مكيال العراق فمع ان الامام ع من اهل المدينة تكلم مع اهل العراق بلسان
اهل العراق ومن هذا يحصل الظن بان الرطل ايضا في رواية ابن ابي عمير محمول على اصطلاح
الراوي لا على اصطلاح الامام ع لا يقال استعلام الراوي في الرواية الثانية قرينة
على انه مجمل والا فلا معنى للسؤال عنه لانا نقول استعلام الراوي ظاهر في الاحتمال وعدم
اقتران كلام الامام ع بالقرينة ظاهر في عدم اجماله والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
ولا شك ان الظن الحاصل من فعل الامام ع اقوى بمراتب من الظن الحاصل من كلام الراوي
فيحمل استعلامه على كون مقصوده تحصيل اليقين والاطمينان لا يقال ان في النبيذ على هذا
اصطلاحان ايضا احدهما العراقي والآخر المدني فمع ان المتكلم من اهل العراق حمل الامام ع
لفظ النبيذ الواقع في كلامه على اصطلاح اهل المدينة ولم يحمله على اصطلاح الراوي حتى قال
ع انه حلال وهو في اولها قرينة على تقديم اصطلاح الامام ع كما ان الرطل في آخرها قرينة
على تقديم اصطلاح الراوي لانا نقول ان لفظ النبيذ حقيقة فيما هو حرام مجاز في غيره على
ما دل عليه التبادر وصحة السلب فليس فيه تعارض الاصطلاحين حتى يقال بتقديم اصطلاح الراوي
لاجله والقول بان الامام ع لم يحمله على الحقيقة فهو مشترك الورود ولا دخل له بتعارض

الاصطلاحين اقول يمكن استنباط قاعدة كلية من تلك الرواية في التعارض بين الاصطلاحين
وهو ان المتكلم لا بد ان يتكلم باصطلاح المخاطب سواء فيه الامام ع وغيره فقول الراوية
لما كان الامام ع مخاطبا حمل النبيذ على اصطلاحه حيث لا قرينة فيه ونظيره مخاطبته ان
في ذلك الخبر لما كان الامام متكلما فاراد من الرطل ما هو المصطلح عند المخاطب ولم تقم عليه القرينة
ايضا ولو لم يكن هذه قاعدة كلية لغوية او عرفية لما صح منه ع حمل النبيذ في سؤال الراوي
على اصطلاح اهل المدينة لانه اما حقيقة في غيره او انه مشترك بينهما وحيث لا قرينة
فيه فلا بد ان يحمل على غيره او يستفصل الجواب او يحمل على اصطلاح المتكلم لانه عالم بانه ان
يحمل على غير المراد وكذا لا يصح اطلاق الرطل في اخرها بدون القرينة لكونه مشتركا بينهما
ويؤيد ذلك ما سبق من عدم الاحتياج الى القرينة وملاحظة العلاقة وذلك انما يتحقق في
تكلم كل منهما باصطلاح الآخر لا يقال نحن نقطع بكون النبيذ مجازا فيما حمل عليه لفظ النبيذ
عليه لعدم التبادر وغيره من العلامات لانا نقول اذا كان التبادر علامة للحقيقة فقد اخبر
الامام بتبادر ذلك المعنى عند اطلاقه بدون القرينة فيكون حجة وكيف لا يكون تبادره حجة
علينا ونحن نرجع في التبادر الى العوام فالقول بعدم تبادره في الحقيقة رد على
الامام ع حيث اخبر بالتبادر المذكور فعلم منه ان فيه اصطلاحين والقول بجواز
تحقق قرينة لم يقصده المتكلم مدفوع بالاصل على انا نقول ان عدم تبادر اصطلاح
اهل المدينة الى الذهن في تلك الازمنة انما هو لعدم وجود هذا النبيذ في تلك الازمنة
فلا يدل عدم التبادر على المجاز لان الموضوع له اذا كان موجودا مصطلحا في
امثال زماننا ولم يتبادر من اللفظ عند الاطلاق فيكون ذلك علامة المجاز اما اذا انعدم

في المجاز

في الخارج فلا يكون عدم التبادر علامة المجاز مطلقا حتى في الزمان الذي كان فيه كما في
اسماء الاعلام وبالجملة حمل الامام ع لفظ النبيذ على اصطلاح حين كان مخاطبا واستعماله
ع الرطل على اصطلاح الراوي حين كان متكلما اول دليل على ما ذكرنا والله اعلم
واما الشرعية فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها اعلم ان الحقيقة يعرف بعلامتها منها نص
الواضع بالوضع له ومنها التبادر وهو على قسمين وضعي ناش من الوضع واستعمالي ناش
من الاستعمال كتبادر المطلق الى الفرد الشائع وكلاهما علامة الحقيقة والفرق بين الوضعي
والاستعمالي انما هو في غير المتبادر فغير المتبادر بحسب الوضع خارج عن الحكم جزما وغير المتبادر
بحسب الاستعمال يحمل على التحقيق وكذا عدم التبادر بحسب الوضع علامة المجاز بخلاف
عدم التبادر بحسب الاستعمال فانه ليس علامة المجاز والاصل في التبادر وعدمه ان يكونا ناشئين
من الوضع لكن قد يعرف كونهما ناشئين عن الاستعمال فيتحقق علامة اخرى للحقيقة في غير
المتبادر اقوى من عدم التبادر وهو على ثلثة اقسام منها ما ليس فيه علامة الحقيقة اصلا فهو
مجاز جزما ومنها ما فيه علامة الحقيقة من عدم صحة السلب او النص على الوضع له فقد تحقق التعارض
بين العلامتين فيحكم بتقديم علامة الحقيقة بوجهين احدهما ان التعارض بينهما تعارض النص والظاهر
اذ هما النص في علامة الحقيقة وهو ظاهر في علامة المجاز والنص مقدم على الظاهر وثانيهما ان التعارض
بينهما تعارض المثبت والنافي اذ هما مثبتان الوضع وهو نفيه والمثبت مقدم على النافي في التعارض
على ما هو الحق عندنا لا يقال ان عدم التبادر مثبت المجازية فهو ايضا مثبت لانا نقول
لما كان معنى المجازية عدم الوضع له فهو في الحقيقة نفي الوضع فيكون نافيا ومنها ما شك فيه فلا يدري هل
فيه علامة الحقيقة ام لا فيكون عدم التبادر علامة المجاز لما قلنا من كون الاصل فيهما ان يكونا ناشئين

من الوضع فيجعل عدم التبادر علامة المجاز بشرط ان لا يكون معه علامة الحقيقة وانما يظهر ثمرته في مورد
الشك لا غير ثم اعلم ان الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة على ثلثة اقسام منها ما هو حقيقة
عند المتشرعة جزما والمراد به كل ما يتبادر الى الشرع من كيفية المتبادر منه عند الجميع وذلك كلفظ الصلوة
والصوم والحج ومنها ما هو مشكوك فيه كلفظ الوجوب والندب واشباههما ومنها ما هو
متيقن العدم كالفاظ المعاملات ثم لا شك في ان القسم الاول وهو الالفاظ التي تكون حقيقة في عرف
المتشرعة في غير المعاني اللغوية اشتهارا وعيانا وهو استعمال الشارع تلك الالفاظ في تلك المعاني
ابتداء ثم استعملها المتشرعة بعد الشارع فهل يكون استعمال تلك الالفاظ في تلك المعاني ابتداء على
سبيل ارادة الخصوصيات من اللفظ او ارادة من الالفاظ معانيها اللغوية وارادة الخصوصيات من القرينة
وعلى تقدير الاول فهل يكون استعماله على سبيل النقل او على سبيل المجاز وعلى تقدير الاول
وهو النقل فاذا صدر تلك الالفاظ من لسان الشارع فهل يحمل على معانيها اللغوية او على معانيها
الشرعية وعلى تقدير الثاني وهو المجازية فهل يكفي فيه القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي ام لا بد من القرينة المعينة
ايضا ثم على تقدير ارادة الخصوصية من اللفظ مطلقا سواء كان على وجه الحقيقة او على وجه المجاز
فهل تكون تلك الالفاظ موضوعة للصحيح او الاعم وبما حسن ان هنا خمسة نزاعات النزاع الاول
في ان استعمال الشارع لفظ الصلوة مثلا في الاركان المخصوصة هل يكون بارادة تلك الخصوصيات
من لفظها او استعملها في معانيها اللغوية وهو الدعاء مثلا وجعل لصحتها شرائط واجزاء وايضا
الذي يثبت من الاركان والاجزاء انما هو من قبيل المشخصات للكلي اذ الكلي بما هو كلي غير موجود
في الخارج لا يمكن التكليف به والموجود في ضمن الجزئي لا بد له من تشخص والمنازع هنا القاضي
ابو بكر الباقلاني من العامة فذهب الى ان الفاظ العبادات كالمعاملات مستعملة في معانيها اللغوية

غايتها

غايتها ان جعل الشارع لصحتها شرائط واجزاء والا فغيره من العامة وجميع الاصحاب متفقون
على كونها مستعملة في معانيها الاصطلاحية بارادة الخصوصية من الفاظها وثمرة هذا النزاع انما هو
في الامور المائية في الصلوة مثلا اذا شك فيها انها واجبة سواء كانت ركنا او جزءا او شرطا
انها هل يكون ركنا او جزءا او شرطا ام لا فعلى القول بانها مستعملة في الخصوصيات لا يمكن التمسك في
نفيها باصالة عدم الركنية والجزئية والشرطية اذ ما ثبت من الشرع انما هو ثبوت الركنية
لبعض الاركان المخصوصة وبهذا القدر لا يثبت ركنية الغير وليس في الاخبار ما يدل على عدم اعتبار الغير
فيها فلو شك في دخول شيء فيها لا يمكن ان يتمسك باصالة عدم دخولها فلا بد من الاتيان بالمشكوك
فيه لتحصيل البراءة اذ الاشتغال فيه بمجرد التكليف ثابت ولا يمكن البراءة الا بالاتيان به وكذا
الكلام في الاجزاء والشرائط بخلاف ما اذا قيل انها مستعملة في معانيها اللغوية لكن جعل لصحتها شرائط
فما تيقن وجوب التكليف به انما هو الدعاء الموجود في الخارج في الجملة وذلك حاصل مع فقد
المشكوك فيه فما ثبت البناء شرطيته نعتبره ونجعله شرطا للصحة ومن قبيل المشخصات للكلي وما لم يعلم
البناء فالاصل يقتضي البراءة منه اذ الاصل يقتضي التكليف بمعانيها اللغوية ان امكن والا
فاقرب المجازات وكلما كان الجزء او الشرط اقل فهو الاقرب فبقاعدة اقرب المجازات
اذا تعذر الحقيقة وكذا اصل البراءة اذا شك في التكليف يثبت كون المشكوك فيه جزءا او شرطا
للصلوة لا يقال على تقدير قول المشهور ايضا اذا شك في استعمالها في الزائد
والناقص فالناقص متيقن والباقي مشكوك فيه والاصل عدمه او فيه زيادة كما اذا وقت
مثلا او شك في الصلوة انها هل تكون اسما للعشرة او التسعة فالتسعة متيقنة والواحد
مشكوك والاصل فيه العدم لانا نقول ان الاصل كما يقتضي عدم جزئية جزء المشكوك فيه

كذلك تعيّن ان لا يكون ما عداه ايضا عبادة مطلوبة للشارع اذ من فرض ان الصلوة مثلا
مركبة من عشرة اجزاء يقول ان التسعة لا يكون الصلوة فكيف يقال ان التسعة متيقنة
والواحد مشكوك اذ التسعة على قول من قال بالعشرة ايضا غير متيقنة فان المتيقن عندهم
انما هو التسعة التي تكون مع الواحد لا ما لا يكون معه شيء والتسعة التي لا يكون معه شيء لا يكون جزء للعشرة
بل يكون مقابلا له فافهم لا يقال على تقدير فرض القاضي وان كانت الصلوة اسما لحقيقة
الدعاء وكلما كان التقييد اقل كان اقرب الى الحقيقة لكن لما كان المطلوب هو الصلوة الصحيحة
والتكليف متعلق بها لا بالمطلق فاذا شك في شيء من اجزائها او شروطها فالاصل يقتضي الاتيان
به لانه مع الاتيان به يقطع بالبراءة من التكليف يقينا ومع عدم الاتيان به يكون الصلوة الصحيحة
مشكوكا فلا بد من الاتيان بالمشكوك لتحصيل البراءة لانا نقول ليس مطلوب الشارع ما كانت
صحيحة في الواقع لانسداد باب العلم علينا بل نحن مكلفون بالصلوة الصحيحة باعتقادنا
وان لم يكن صحيحة في الواقع فاذا شك في شيء منها فلا يلزم منه الشك في الصحة بعد ثبوت
اصل البراءة وحصول ماهية الدعاء الذي يتحقق بدونه وسيأتي زيادة تحقيق فيه عن قريب ثم
لا شك ان الاصل في تلك المسئلة مع القاضي المذكور اذ الاصل بقاء اللفظ على ما كان عليه
في اللغة والنقل وكذا المجاز كلاهما خلاف الاصل اذ التخصيص خير من المجاز وهو خير من النقل
لكن المخرج لنا من الاصل انه لم يقل احد به الا القاضي فان العلماء كافة اجمعوا على ان مطلوب
الشارع من لفظ الصلوة غير معناها اللغوية سواء كان على وجه النقل او على وجه المجاز
واما ان المراد منها المعنى اللغوي فلم يقل به احد غير القاضي فيكفي قوله خلاف الاجماع وثانيهما
ان الصلوة لو كانت مستعملة في الدعاء للزم منه بطلان صلوة من ترك الدعاء فيها سهوا او الجاهل

ان صلوة

صلوته صحيحة بالاتفاق فلم يكن معناها الدعاء بحسب الشرع فالحق مع المشهور القائلين بارادة الخصوصية
منها شرعا هذا هو النزاع الاول واما النزاع الثاني ففي ان بعد ارادة الخصوصية من اللفظ في
لسان الشارع هل نقل تلك الالفاظ من المعاني اللغوية الى المستعمل فيه حتى كان استعمالها في المعاني اللغوية
على وجه المجاز فلا بد له من القرينة او ان الشارع استعمل تلك الالفاظ في تلك المعاني اولا على وجه المجاز
بواسطة القرينة وكثر استعماله فيها من المتشرعة الى ان صار حقيقة بغلبته وثمرة هذا النزاع
امران احدهما في الالفاظ المستعملة في لسان الشارع اذا لم يكن معها قرينة فتحمل على معانيها الشرعية
على الاول وعلى معانيها اللغوية على الثاني وثانيهما في الشك في شيء من الشروط فعلى تقدير النقل يتعين
الاتيان به لاجل المنقول اليه وعلى تقدير المجاز يقتضي عدم وجوب الاتيان به لقاعدة تعين الحمل
على اقرب المجازات اذا تعذر الحقيقة وهو يقتضي اصل البراءة ايضا والاصل في تلك المسئلة مع من قال
بعدم النقل اذ الاصل يقتضي بقاء الشيء على ما كان والاصل عدم النقل عنه واما الدليل على
النفي او الاثبات فسيأتي في الكتاب مع ما فيه واما النزاع الثالث ففي انه اذا ورد
تلك الالفاظ على لسان الشارع بدون القرينة فهل يحمل على الحقيقة الشرعية او على معانيها اللغوية
الى معانيها المخترعة وهذا النزاع انما يتحقق بعد ثبوت الحقيقة الشرعية والتحقيق فيه بحسب
الدليل ان تحمل على معانيها اللغوية اذ نقل الشارع تلك الالفاظ عن معانيها اللغوية الى معانيها
الشرعية يتصور بوجوه ثلثة الاول بالاخبار بان قال الشارع اعلموا اني وضعت تلك
اللفظة لهذا المعنى والثاني ان يوضعها في حضوره للحقيقة الشرعية ويفهمهم بالترديد بالقرائن
كما يفهم الاطفال اللغات والثالث ان استعمل الشارع تلك الالفاظ في تلك المعاني بالقرينة
وكرر منه استعمالها فيها الى ان صار حقيقة في زمان الشارع بان صار الوضع تخصصا لا تخصيصا

وبالجملة ثبت الحقيقة الشرعية وعلى التقدير الاول والثاني وان استلزم ان يحمل على الحقيقة الشرعية
اذا استعملها الشارع بدون القرينة الا انه كما يحتمل الاولين كذلك يحتمل الاخير وهو على هذا التقدير
يمكن حمله على معناه بحسب اللغة ولا يتعين حمله على الحقيقة الشرعية واذا احتمل الامران فلا بد فيه من التوقف
٢ والرجوع الى الاصول وهو هنا معناه بحسب اللغة اذ هو المتيقن وما عداه مشكوك والاصل فيه العدم لا يقال
لا تعارض بين الاصلين اذ هما يقتضيان الحكم بتحقق الغلبة بهذا الاستعمال وكونه اخر استعمال الشارع
فيتعين حمله على الحقيقة الشرعية لانا نقول تأخره لا يقتضي كون الوضع والاستعمال في اخر زمان الشارع
واذا كان هذا الاستعمال مقارنا للوضع بحسب الزمان فكيف يمكن الحكم على هذا الاستعمال بكون المراد منه الحقيقة
الشرعية اذ لا بد في الاستعمال بدون القرينة من سبق الوضع عليه والذي ثبت سبقه هو الوضع له لا الحقيقة
الشرعية اذ هي مقارنة للاستعمال لا سابقة هذا ما يقتضيه الدليل الا ان بعض الاصحاب ادعى الاجماع
على ان ثمرة النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه هو حمل كلام الشارع اذا كان بدون القرينة
عليها وعدمه فمن قال بثبوت الحقيقة الشرعية يحمل كلامه عند التجرد عن القرينة عليها ومن قال بنفيها
يحمل على معناه اللغوي فاذا ثبت هذا الاجماع فلا كلام لكن الكلام في تحققه بل ما ثبت بالتتبع
في كلماتهم هو الحكم الجزئي في مقابل السلب الكلي اذ على تقدير عدم ثبوتها لا يحمل على الحقيقة الشرعية
اصلا وعلى تقدير اثباتها يحمل عليها في الجملة وهو ما اذا علم تأخر الخطاب عن الوضع بحسب الزمان
الا انه يحمل عليها البتة اذا ثبت الحقيقة الشرعية نعم اذا حصل لنا العلم بالتتبع في كلماتهم
الحكم الكلي بان ثمرة هذا النزاع ان يحمل كلامه عليها كلما وجد بدون القرينة فلا يعارضه
الاصل الذي قلنا انه يقتضي التوقف والرجوع الى الاصول وهو هنا الاخذ بالمعنى اللغوي الذي هو
القدر المتيقن بل لا بد من تقديم الاجماع والقول بحمله مطلقا على الحقيقة الشرعية لا يقال

[illegible]

ربما

ربما حصل بالتتبع في كلام الشارع العلم بثبوت الوضع قبل اخر زمان الشارع بزمان طويل فحينئذ يقتضي
الاصل تأخر هذا الاستعمال من اول هذا الزمان فلا بد ان يحمل على الحقيقة الشرعية وان لم يثبت
الاجماع لانا نقول كون جميع تلك الخطابات التي لا تشتمل على القرينة في هذا الزمان
القليل مستبعد جدا وتخصيص البعض به دون بعض اخر ترجيح بلا مرجح فتكون مجملا فلا بد ان
نرجع الى الاصول فلا محيص لنا من الحمل على المعنى اللغوي بحسب الدليل الا اذا ثبت الاجماع فلا بد
من التتبع في كلام الاصحاب واما النزاع الرابع ففي انه على تقدير مجازية استعمال تلك الالفاظ
في تلك المعاني هل يكفي فيه القرينة الصارفة عن معناها بحسب اللغة ام لا بد معها من القرينة المعينة للمراد
قيل بالثاني لان المجازات انواع ذات اشخاص كثيرة لا يمكن تعيين فرد منها الا بالقرينة المعينة وقيل
بالاول لانه اذا تعذر الحقيقة تعين الحمل على اقرب المجازات وفيه ان كون هذا المعنى اقرب المجازات
غير معلوم فالحق ان يقال انه اذا كان للمجاز افراد شايعة بان صار اللفظ مشهورا فيها
فلا حاجة له الى القرينة المعينة والا فلا بد منها وتلك المعاني لو قلنا بعدم الوضع للالفاظ لها
فلا شك انها صارت مشهورة فيها حتى وقع الشك في الوضع لها فالحق عدم احتياجها الى
القرينة المعينة مع القرينة الصارفة واما النزاع الخامس ففي ان بعد ثبوت ارادة الخصوصية
من لفظ الصلوة مثلا سواء كان على سبيل الوضع او المجاز هل يكون اللفظ موضوعا للماهية المطلقة
المعراة من القيود المعتبرة في صحتها او يكون موضوعا للماهية مع الشرائط الداخلة او الخارجة (ايضا)
على احد القولين فيه خلاف وحاصله ان الالفاظ العبادات هل تكون موضوعة للماهية المطلقة
سواء كانت صحيحة او فاسدة او تكون موضوعة للصحيحة فقط فاذا حكم في الشرع ببطلان صلوة
فعلى القول بوضعها للاعم يقال انها صلوة لكنها فاسدة وعلى القول بوضعها للصحيحة

يقال انها ليست بصلوة مثلا اذا اخل بالسورة على تقدير وجوبها فعلى الاول يقال انها صلوة
فاسدة لتحقق ماهية الصلوة بدونها وعلى القول الاخر يقال انها ليست بصلوة وثمرة
هذا النزاع قيل انما ينحصر فيما اذا شك في شيء من الشروط فقط اما اذا شك في شيء
من الاركان او الاجزاء فلا بد من الاتيان بها على القولين اما على القول بوضعها للصحيح
فلانه اذا شك في شيء من الاركان او الاجزاء وكذا اذا شك في شيء من الشروط فالاصل
يقتضي كونه ركنا او جزءا او شرطا لتعلق التكليف بالصلوة التي هي اسم للصحيح وهي غير
معلومة التحقق مع فقد ذلك الشيء ولا يصح ان يقال ان الاصل عدم الركنية او الجزئية
او الشرطية لانه معارض بكون الاصل عدم ما عدى هذا الركن او الجزء او الشرط
عبادة مطلوبة للشارع فان الماهيات مركبة من اجزاء وجودية وجزء عدمي اي هذا
لا غير وقولنا لا غير لا يمكن اثباته بالاجماع لفرض الخلاف فيه والكتاب والعقل
لا يفيان بنفيه ايضا ولا يثبت السنة الا الاجزاء الوجودية ولا يمكن اثباته باصالة
العدم ايضا لما قلنا من انه معارض بمثله فلا بد من الاتيان به من باب المقدمة
واما على القول بوضعها ~~لما ثبت التكليف بالمجمل~~ فيه للاعم فلانه اذا شك
في شيء من الاركان فيرجع الشك الى ماهية الصلوة وحقيقتها وما ثبت التكليف بالمجمل
فلا بد من الاتيان به من باب المقدمة وكذا اذا شك في شيء من الاجزاء لان الشك في الجزء
مستلزم للشك في الكل فلا بد من الاتيان به ايضا من باب المقدمة نعم اذا شك في شيء
من الشروط فعلى القول بوضعها للاعم يقال ما ثبت التكليف الا بالماهية الملتئمة
من الاجزاء المعينة والصلوة بدون هذا الشرط المشكوك فيه صلوة شرعا والاصل

علم شرطية هذا الشرط المشكوك فيه هذا ما هو المشهور عند القائلين بوضعها للاعم والتحقيق ان
ثمرة هذا النزاع غير منحصرة في الشروط بل انما يتحقق في الاجزاء بل في الاركان ايضا اما
في الاجزاء فلانه على القول بوضعها للاعم اذا شك في شيء من الاجزاء فحكمه كما اذا شك
في شيء من الشروط لانه اذا تحقق الاركان فقد تحقق ماهية الصلوة فاذا شك في شيء من
الاجزاء فالاصل يقتضي البراءة منه لتحقق ماهية الصلوة بدون هذا الجزء والاصل عدم جزئية
هذا الجزء المشكوك فيه نعم اذا شك في شيء من اركانها فالاصل يقتضي الاتيان به اذ على تقدير
الركنية اذا اخل بها الماهية بخلاف ما اذا شك في جزء او شرط منها اذ الماهية تحقق بدون ذلك
اذ التحقق الماهية فالاصل عدم جزئية هذا الجزء المشكوك فيه او شرطية هذا الشرط المشكوك فيه
والحاصل ان القائل بوضعها للاعم يجعل الصلوة اسما للاركان الخمسة فاجزاء مفهوم الصلوة
لا يكون الا الخمسة واما ساير الاجزاء فاجزاء لها بحسب المطلوبية والقائل بوضعها للصحيح
يقول ان الصلوة اسم لمجموع الاركان والاجزاء بل الشروط فيكون الكل داخلا في المفهوم
وهو عين المراد ايضا واذا شك في شيء من الخصوصيات انها جزء مفهوم ام لا فالقائل ايضا يقول
انها جزء للمفهوم الا ان القائل بوضعها للصحيح لم يفرق بين الاجزاء المفهومية والاجزاء المطلوبية
بل جميع الاجزاء اجزاء عندهم بحسب المفهوم والمطلوب جميعا واذا شك في الاجزاء المطلوبية
فالقائل بوضعها للصحيح يقول انها اجزاء بحسب المفهوم والمطلوب جميعا والقائل بوضعها للاعم
يقول انها ليست بجزء لا بحسب المفهوم ولا بحسب المطلوب ومثله الكلام في الشروط فكل من تمسك
باصالة البراءة في نفي جزء او شرط في ماهية العبادة من الفقهاء فهو من القائلين بوضعها للاعم
وكل من تمسك بالاحتياط في اثبات الاجزاء والشروط للماهيات من الفقهاء فهو من القائلين

بوضعها للصحيح ايضا يتفرع القول ببطلان الصلوة وعدمه اذا زيد الركوع او السجود في الصلوة
بل مطلق زيادة الاركان سواء كانت الزيادة في الجماعة عند ظن انصراف الامام ام لا فعلى
القول بوضعها للاعم كانت تلك الزيادة غير مقتضية لبطلانها لان الاصل اذا الامر موضوع للماهية
المشتركة بين المرة والتكرار وكذا اذا كان موضوعا للتكرار فقط اذ لا ينافي هذه الا امور
بتحقق الزيادة فالاصل على القول بوضعها للاعم يقتضي صحة الصلوة بزيادة الركن الا ما ثبت
بطلانها بالاجماع سواء فيها السهو والعمد وعلى القول بوضعها للصحيح كان على عكس ذلك
فالاصل فيها يقتضي البطلان الا اذا ثبت الصحة من الاجماع واما نقص الركن فباطل عند الجميع لعدم
تحقق ماهية الصلوة وحقيقتها عند القائل بوضعها للاعم ايضا وكذا يتفرع على هذا النزاع
ايضا انه هل جاز له الرجوع الى الركوع ام لا اذا شك فيه عند الهوى الى السجود فعلى القول
بوضعها للصحيح لا يمكن له الرجوع لدخوله في جزء اخر وهو الهوى فان الهوى من الاجزاء المشكوكة
فيكون جزءا عندهم وعلى القول بوضعها للاعم له الرجوع اليه اذ الهوى ليس بجزء ولا شرط للصلوة
وان توقف عليه الركن فهو شرط عقلي وكذا اذا شك في السجود عند النهوض الى القيام
فعلى القول بوضعها للاعم وجب عليه الرجوع الى السجود لانه لا يدخل في جزء اخر عندهم
وعلى القول بوضعها للصحيح وجب عليه ان لا يرجع لدخوله في جزء اخر عندهم وكذا يتحقق
الثمرة في الاركان ايضا في صورة النذر واليمين مثلا اذا نذر احد بان زيدا اذا صلى
فاكرمه فصلى صلوة فاسدة فعلى القول بوضعها للاعم يتحقق الحنث لو لم يكرمه وعلى القول
بوضعها للصحيح فلا حنث في عدم الاكرام اذ لا يصدر عنه ماهية الصلوة عندهم بخلاف
القائلين بالاول لانه قد صدر عنه الماهية عندهم وان لم تكن صحيحة الى غير ذلك مما يرد على الفقيه

لا يقال على القول بوضعها للصحيح نقول كون هذا الجزء المشكوك فيه جزءا وكذا كون
هذا الشرط المشكوك فيه شرطا حادث والاصل عدمه لانا نقول بعد الاجماع على بطلان
قول النافي فلا شك في حدوث الحادث في الشرع سواء فيه زيادة الاجزاء ونقصانها
اذ الزائد ليس هو الناقص مع شيء اخر وكذا الناقص ليس هو الموجود في ضمن الزائد
لان ما هو جزء الزائد هو الناقص بشرط ان يكون معه شيء ولا يتحقق هذا الناقص بدون
الزائد والناقص الذي هو مقابل الزائد مشروط بان لا يكون معه شيء فالناقص مع
وصف نقصه لا يكون جزءا للزائد والزائد لا يشتمل على الناقص مع وصف نقصه وقد مر تحقيقه
على ان كون ساير الاجزاء بدون هذا الجزء المشكوك فيه عبادة مطلوبة ايضا حادث
والاصل عدمه وكذا الكلام في الشرط المشكوك فيه لا يقال على القول بوضعها
للاعم وان كان لفظ الصلوة موضوعة للاعم من الصحيحة والفاسدة الا ان مطلوب
الشارع من الامر بها هو الصلوة الصحيحة لا غيره فاذا شك في شيء من اجزائها وشروطها
فلا بد من الاتيان بها تحصيلا للبراءة من الصحيحة المامور بها وان لم يكن منها بحسب
المفهوم لاجمال ماهية الصحيحة فلا بد من اتيان جميع المحتملات فلا فرق بين القائل
بوضعها للصحيح او للاعم في ذلك لانا نقول اولا بالنقض في المعاملات اذ لا شك
ان مطلوب الشارع من قوله اوفوا بالعقود واحل الله البيع انما هو العقود الصحيحة
والبيع الصحيح فكيف يمكن الاستدلال بهما على عموم وجوب الوفاء بكل عقد وصحة كل بيع
ويمكن ان يقال لا شك ان المراد من العقود الصحيحة ولها البتة شرائط فيكون التكليف
تكليفا بالمجمل فلا يصح الاستدلال به على وجوب الوفاء بكل العقد حتى العقود المشكوكة
ومثل الكلام في البيع والحال انهم كلما شكوا في صحة بيع او لزوم عقد فقد قالوا بها واستدلوا
بهما عليهما وثانيا بالحل فان القائل بوضعها للاعم يقول ان لفظ الصلوة موضوع

في الشرع للاعم والاصل ان يحمل الفاظ الشارع عليه ايضا لكن لما لا يمكن ارادة هذا الاعم في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فيخصص به وكذا قوله لا صلوة الا بطهور فيخصصه به ايضا وكذا لما قام الاجماع على ان المطلوب منها ما كانت مع الركوع والسجود فيخصصه بها ايضا وكذا كل ما قام الدليل على وجوبه فيها فيعتبر فيها واذا لم تشتمل على شيء منها لا تكون مطلوبة له وتعبر عن الصلوة المشتملة على تلك الامور التي وصل امرها الينا بالصحيحة سواء اشتملت على غيرها ايضا ام لا وتعبر عن الصلوة الغير المشتملة على شيء منها بالفاسدة فالمراد بالفاسدة ما علم كونها فاسدة فالتي شك في فسادها وعدمه غير داخلة في الفاسدة بل بقيت داخلة في الصحيحة فالشارع امرنا بالصلوة التي لا يعلم فسادها بان نهى عنها فان شك في دخولها في مطلوب الشارع كما في العقود والبيع اذا انهى الشارع منهما ما علم فساده منهما والمشكوك في صحته وفساده بقي داخلا فيهما كما كان فالصلوة الصحيحة لا تكون مجملة على القول بالاعم اذ الصحة عندهم ليست الا ما تقرر في نفس الامر بل هي اسم لمراد الشارع من تلك اللفظة وهو الاركان التي علم مع امره وصل امره الينا من قولهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور الى غير ذلك وقد عبرنا عن هذا المجموع بلفظ الصحيحة للاختصار فلفظ الصحيحة اسم للمخصصات التي بلغنا الامر بها زائدا على الاركان المحتملة فمن اين فيه الاجمال في الصلوة على مختارهم مثل العقود والبيع فانهما ايضا موضوعان للاعم والمراد بهما هو الصحيحة ومع ذلك لا اجمال فيهما واستدلالنا على صحة كل بيع وعقد مشكوك بالاتفاق بخلاف القول بوضعها للصحيحة اذ ليس لهم قدر متيقن للفظ حتى اذا شك في جزء فيدفع بالاصل بل جميع المشكوكات يحتمل على ان يكون داخلا في المفهوم اذ المفهوم والمراد عندهم سواء فلابد من الاتيان بالجميع للشك في تحقق المفهوم بدونه بخلاف الاعم فان اجزاء المفهوم عندهم مغايرة

للاجزاء

للاجزاء المرادي وهي الاركان المحتملة وغيرها اجزاء مرادية لابد فيها من العلم بالارادة فتامل جيدا هذا ما يتعلق بثمرة النزاع واما الاصل في تلك المسئلة فيمكن ان يقال انه مع القائل بوضعها للاعم لانه اذا ثبت النقل من المعنى اللغوي وشك في المنقول اليه فما كان اقرب الى المعنى اللغوي فهو اولى لانه اذا ثبت النقل ممن يوضع له اللفظ ثانيا وذلك لان الوضع اما ان يكون بالتعيين بان يستعمل اللفظ فيه اولا على سبيل المجاز الا ان صار مشهورا فيه وصار حقيقة او بالتعيين كما لا علم للشرعية او يكون مشكوكا فان كان بالتعيين فلا شك ان اقرب المجازات اولى للوضع له من ابعدها لانه وشيوعه بعد من زيادة الحوادث ما ليس في ندوهما لا قرب والمعنى الاعم اقرب الى المعنى اللغوي من المعنى الصحيح اذ وجوه القرب مختلفة فمنها بالتبادر كما في الاسد بالنسبة الى الرجل الشجاع مثلا لو فرض نقله من الحيوان المفترس ولا يعلم انه صار موضوعا للرجل الشجاع او لمن كان له البخر فنقول ان الاصل ان يوضع للاول اذا كان الوضع بالتعيين لما فيه من قلة الحوادث بالنسبة الى الوضع للمعنى الثاني وهذا الوجه من القرب غير معلوم التحقق في محل النزاع ومنها بالشياع وكثرة الدوران على الالسنة مثلا لفظ الدابة بعد ثبوت نقله مما يدب على الارض اذا شك في نقله الى ذوات القوائم مطلقا او الى الفرس بخصوصه فنقول نقله الى ذوات القوائم هو الاصل اذا كان الوضع على سبيل التعيين لانه الاقرب الى المعنى اللغوي لشياعه وكثرة دورانها على الالسنة بالنسبة الى الفرس بخصوصه فيكون الوضع له اولى لما فيه من قلة الحوادث بالنسبة الى الوضع للفرس بخصوصه فاذا اسلم الشياع والدوران على الالسنة في المعنى الاعم على تقدير المجازية فيكون اقرب الى المجازات والوضع للاقرب اقل حوادث واما اذا لم يسلم ذلك فيتمسك بالمناسبات العقلية والوجوه الاعتبارية اذ بها ايضا يثبت الاقربية المجاز على ما هو التحقيق فنقول ان المجاز الذي يكون التخصيص فيه اقل اقرب من المجاز الذي كان التخصيص فيه اكثر ومعلوم ان التخصيص في المعنى

الاعم اقل فيكون هو اقرب المجازين الى المعنى اللغوي فاذا كان الوضع على سبيل التعيين فالاصل يقتضي ان يوضع للاعم لا غير لقلة حوادثه هذا اذا كان الوضع بالتعيين كما هو الظاهر واذا شك في التعين والتعيين فنقول ان وضع التعيني في المنقولات اكثر ووقوعا في الاستقراء والوجدان من الوضع على سبيل التعيين والتي انما يلحق الاعم الاغلب فيرجح الى التعيين ايضا ثم اذا ثبت كون وضعها على سبيل التعيين فيتحمل كون المنقول اليه اقرب المجازات وابعدها والى يثبت ذلك في الفاظ العبادات فان الظاهر فيها كون وضعها على سبيل التعيين لا التعيين كما صرح به الاكثر وغاية الوقف امر الوقف ايضا راجع الى التعيين والاصل ان الاصل ان ينقل اللفظ الى اقرب المجازات بعد ثبوت النقل والاعم اقرب الى الصحيح لكثرة التخصيص في الثاني اذ الظاهر من الوضع فيها كونه على سبيل التعيين وغايته الشك فيه لا التعيين فالاصل في هذا النزاع مع القائل بوضعها للاعم واما ادلة الطرفين فاستدل القائل بوضعها للاعم بوجوه الاول ان الصلوة مثلا تنقسم الى الصحيحة والفاسدة فيقال الصلوة اما صحيحة او فاسدة والمقسم معتبر في الاقسام فيكون الفاسدة ايضا صلوة ومنه يلزم ان تكون الصلوة موضوعة للاعم والا فلا يصح التقسيم واجيب عنه بان المتيقن من الصلوة المعلوم كونها حقيقة فيه هو الصلوة الصحيحة وما لم يكن محل الصلوة الواقعة في المقسم عليها فلا بد ان تحمل على المسمى بالصلوة او على القدر المشترك فتعين الثاني من اين ثم على تقدير تسليم تعين حملها على القدر المشترك لا يكون الاستعمال فيه دليلا على كونها حقيقة فيه اذ الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز خصوصا بعد ثبوت المعنى الحقيقي المتيقن كونها حقيقة فيه ولا يجري هنا كون الاصل في الاستعمال الحقيقة لانه انما يجري فيما اذا شك في المستعمل فيه بعد ثبوت المعنى الحقيقي والمجازي للفظ من الخارج وليس الشك هنا في المستعمل فيه بعد ثبوت المعنى الحقيقي

والمجاز

والمجازي للفظ من الخارج وليس الشك هنا في المستعمل فيه بل هو متعين هنا انما الشك في كون هذا المعين حقيقة او مجازا فنقول ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والتفصيل فيه ان هنا كلامين مشهورين في لسان اهل الاصول احدهما كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وثانيهما كون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وبينهما تناقض ظاهر لكن لكل منهما مورد خاص به يرتفع التناقض بينهما فانه اذا كان للفظ معنى حقيقي ومعنى مجازي كذلك واطلق بدون القرينة فيحمل هنا على الحقيقة لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة كالاسد اذا اطلق بدون القرينة فيحمل على الحيوان المفترس اما اذا كان المستعمل فيه معينا وشك في كونه حقيقة للفظ او مجازا فلا يحكم على كونه حقيقة فيه اذ الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ومحل النزاع من القسم الاخير فان المستعمل فيه هنا معلوم وهو القدر المشترك انما الشك في كونه حقيقة للصلوة او مجازا فلا يقال هنا ان الاصل في الاستعمال ان يكون حقيقة بل انما يقال هنا ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فبمجرد الاستعمال لا يحكم عليه بكونها حقيقة الا على طريقة السيد المرتضى ويمكن رد هذا الجواب بان لنا ان نقرر هذا الاستدلال على وجه لا يندفع بهذين الجوابين فنقول ان لفظ الصلوة في هذا التقسيم اي في قولنا الصلوة اما صحيحة او فاسدة استعمل بدون القرينة فلا بد ان يحمل على الحقيقة جزما اذ لا يستعمل اللفظ في المعنى المجازي بدون القرينة فلا بد ان يحمل على ثم نقول لا يمكن القول بكون المعنى الحقيقي الذي استعمل اللفظ فيه هنا بدون القرينة هو الصلوة الصحيحة لانها لا تنقسم الى الصحيحة والفاسدة فيكون معناها الحقيقي الذي استعمل اللفظ فيه هنا بدون القرينة ويكون قابلا للقسمة اليهما هو الاعم فيكون التقسيم دليلا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي والثاني يصلح لان يكون اللفظ حقيقة فيه ويكون قابلا للقسمة سوى المعنى الاعم فثبت من التقسيم كون الاعم معناها الحقيقي واما استعمالها في خصوصية كل من الصحيحة والفاسدة فانما هو من قبيل استعمال المتواطي في افراده بحيث اذا اخذ الخصوصية في المستعمل فيه ويكون جزءا منه

صار مستعملا فيه مجازا والا فيكون حقيقة وهذا الاستدلال على هذا الوجه انما يصح اذا قلنا بتقديم
التواطي على المجاز كما هو التحقيق اما لو قلنا بالتوقف فيه او بالعكس فلا يتم الاستدلال
كما لا يخفى لان المستعمل فيه هنا معلوم اي الذي ينقسم الى الصحيح والفاسد ولا ندري انه
انه حقيقة او مجاز فيكون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وكيف يقال فيه ان الاصل في
الاستعمال الحقيقة مع انه محل للقاعدة الاولى لا الاخيرة لما علمت من الفرق بين القاعدتين
الا ان نقول اولا انا لا نقرر الاستدلال على وجه يرد عليه هذا الايراد فليراجع
وثانيا ان الذي ينقسم الى الصحيح والفاسد عند القائل بوضعها للاعم هو القدر المشترك وعند
القائل بوضعها للصحيح هو المسمى بالصلوة فللفظ الصلوة هنا معنيان احدهما الحقيقي
وهو القدر المشترك والاخر المجازي وهو المسمى بالصلوة وليس في الكلام قرينة على ارادة
المعنى المجازي فيحمل على الحقيقة اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة ويمكن هذا الكلام على هذا التقدير
محلا لهذه القاعدة ثم نقول ان قول المشهور ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فيما
اذا كان المستعمل فيه معلوما معينا وشك في كونه حقيقة او مجازا انما يعنى به الاستعمال من حيث
هو استعمال وهو كذلك فان الاستعمال من حيث هو استعمال يحتمل الحقيقة والمجاز وليس في
الاستعمال من حيث هو هو دلالة على تعيين احدهما والا فلهم قواعد مقررة بها يتبين الحقيقة
عن المجاز ففي هذا الاستعمال الخاص فانه اذا شك في المستعمل فيه انه معنى حقيقي او مجازي فليس في
اصل الاستعمال دلالة على تعيين احدهما لكن يلاحظ في هذه اللفظة فاما ان يكون لها معنى
اخر يكون حقيقة فيه قطعا او لا فان لم يكن لها معنى اخر كذلك فيحكم بكونها حقيقة في هذا المعنى
المستعمل فيه لان احتمال كونها حقيقة في الغير مدفوع بالعدم فيكون حقيقة فيه والا
لزم المجاز بدون الحقيقة وهو اما نادر او غير واقع او غير جائز وان كان لها معنى
اخر كذلك فاما ان يكون بينهما قدر مشترك يصلح لان يكون اللفظ موضوعا له او لا فان

كان

فان كان بينهما قدر مشترك كذلك يحكم بكونها حقيقة في القدر المشترك فيكون حقيقة
في كل منهما اذا اريد به الخصوصية من اللفظ ومجازا فيهما اذا اريد بها الخصوصية اذ هو اولى
من الحفظ الاشتراك والحقيقة والمجاز وان لم يكن بينهما قدر مشترك كذلك فيكون
حقيقة في الاخر مجازا في المستعمل فيه على المشهور اذ المجاز خير من الاشتراك لكثرة
الاشتراك حتى انكره بعضهم مطلق وبعضهم في القران بخصوصه فتوقف الاصولي
انما هو في الاستعمال من حيث هو استعمال واما مع قطع النظر عنه فالحكم ما قلنا وبهذا
التحقيق اتضح انه يمكن الاستدلال بالتقسيم الى الصحيح والفاسد بنحو اخر وهو
ان لفظ الصلوة يطلق على الصحيح والفاسد وعلى القدر المشترك كما في التقسيم
فان كان مشتركا بينها بالاشتراك اللفظي فهو خلاف الاصل وان كان حقيقة
في غير القدر المشترك فيلزم ثبوت المجاز ولا محيص عنه فيكون حقيقة في القدر
المشترك وهو المطلوب والحاصل انه يمكن الاستدلال بالتقسيم على كون الصلوة حقيقة
في الاعم بوجوه ثلثة الاول ان يقال ان لفظ الصلوة في تلك العبارة مستعمل ومجرد عن
القرينة فلا بد ان يحمل على حقيقته وهي لا يكون المسمى بالصلوة بالاتفاق ولو كانت
الحقيقة هي الصحيحة للزم تقسيم الشيء الى نفسه والى الغير فتعين ان يكون معناه الحقيقي
هو الاعم وهو المطلوب والثاني ان يقال ان للفظ هنا معنيان احدهما
مجازي جزما والاخر حقيقي وليس في اللفظ قرينة على المعنى المجازي فليحمل على
الحقيقة اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة لكن هذا التقرير انما يصح بر ما لا حد لا والثالث
ان يقال ان اللفظ لما استعمل في القدر المشترك والصحيحة والفاسدة لكن الفاسدة
بخصوصها لا يكون حقيقة له بالاتفاق فاما ان يكون مشتركا بينها وبين الصحيحة

الصحيحة والقدر المشترك فيلزم الاشتراك واما ان يكون حقيقة في الصحيحة بخصوصها فيلزم
التزام المجاز في القدر المشترك فيكون حقيقة في القدر المشترك اذ لا يلزم فيه التزام
المجاز لا في الصحيحة ولا في الفاسدة وان جاز ارادة الخصوصية من اللفظ لا من القرينة
فيصير مجازا لكن يمكن الفرار عن المجاز بارادة الخصوصية من القرينة فيكون حقيقة فيه وهو
المطلوب والثاني من الادلة التي يمكن الاستدلال بها على وضعها للاعم امارة عدم
صحة السلب فانه علامة الحقيقة اذ من كانت صلوته فاسدة لا يقال في العرف انه تارك
الصلوة مثلا لو صلى احد بدون القراءة لا يقال انه لم يصل بل يقال انه صلى صلوة غير صحيحة
يعرف ذلك بالرجوع الى العرف بل لو قيل لمن ترك شيئا من شرائط الصلوة من
بدو عمره الى اخر عمره انه تارك الصلوة لربما يعترض عليه اهل العرف ويقولون
انه كذب لانه صلى صلوة فاسدة فعدم صحة سلب الصلوة عن الصلوة الفاسدة
يدل على شمول لفظ الصلوة لها فيكون موضوعا للاعم لا يقال اذا كان المصلي
تاركا لبعض الاركان ايضا فلا يقال في العرف انه تارك الصلوة فيلزم ان لا يكون
الاركان ايضا داخلة في حقيقتها لانا نقول كون الاركان اجزاء لحقيقتها ثابت
والاجماع نقل بالنسبة الى الامامية وايضا الاركان بعضها ركن اجتهادا وبعضها
ركن فقاهة وتفصيله ان بعد القول ببطلان قول الاخر ودخول اشيء من الخصوصية في
مفهوم الصلوة نقول ان الواجبات الداخلة في الصلوة ثمانية على ما قيل ومن
هذه الثمانية ما يتيقن كونه ركنا وهو ما يصح نفي الصلوة عند انتفائه جزما كالركوع والسجود
معا اذ يصح عند انتفائهما نفي الصلوة والقول بانه لم يصل فهما داخلان في الصلوة
جزما ويكونان جزئين لمفهومها اجتهادا ومنها ما لا يصح نفي الصلوة عند انتفائه
جزما فلا يكون ركنا اجتهادا كالثلثة الغير الاركان وهي القراءة والتشهد والتسليم

فلا يكون

ان يكون الى الشرع في مفهوم الصلوة ... ثم هذه الاجزاء ... بوجهين ... الصلوة ... ركن فقاهة

فلا يكون داخلة في مفهومها اجتهادا ومنها ما شك في صحة السلب عند انتفائه كالثلثة الاخر
من الاركان وحينئذ من ذهب الى وضعها للاعم في هذه الثلثة كمن ذهب الى وضعها للصحيح
فيما عدا هذه الثلثة فيكون ركن فقاهة لا اجتهادا ولهذا ترى القوم يقولون ان الواجبات
الصلوة ثمانية واركانها خمسة فالثمانية اجزاء للمطلوب من الصلوة والخمسة اجزاء لمفهومها
والثالث من الادلة انه لو كانت الصلوة موضوعة للصحيح فقط وكانت الصحة داخلة في
مفهومها للزم من الامر بالصلوة الدور اذ مدلول الصلوة على هذا هو الصلوة الصحيحة فالامر الشارع
لا يكون الا بالصلوة الصحيحة والصلوة الصحيحة ما يكون مطابقا لامر الشارع على ما قيل وهو الدور
ورابعها انه اذا ترك جميع اجزاء الصلوة من القراءة وذكر الركوع والسجود وغيرها بحيث لا يشتمل الا على الاركان فلا شك في صحتها وانها صلوة جزما فنقول ان اطلاق
لفظ الصلوة على تلك الصلوة وعلى المشتملة على جميع الشرائط والاركان اما ان يكون على
سبيل الحقيقة والمجاز او على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي والاول باطل بالاتفاق والثاني
ايضا باطل بوجهين احدهما انه على هذا يلزم ان يكون الامر بالصلوة امرا بالمجمل على ما
هو القاعدة في الاشتراك اللفظي فلا يثبت معه التكليف وثانيهما انه خلاف الوجدان
فانا نعلم ان الشارع اذا امرنا بالصلوة فقد علمنا منه شيئا لا اجمال فيه اصلا والثالث
وهو الاشتراك المعنوي فانما يكون بالوضع للقدر المشترك ولا يكون قدر مشترك بينهما الا الا
فيكون موضوعة للاركان وهو المطلوب وخامسها انه لا شك ان صلوة اكثر العوام
فاسدة في الواقع ولو لعدم متابعة المجتهد وعدم التقليد فاقوالهم صليت واصلي وصلى كلها
مستعملة في الصلوة الفاسدة ويستبعد ان يستعمل من زمان الشارع الى الان
في الفاسدة بهذه الكثرة ولم يوضع له بوضع اختصاصي ويمكن نقض ذلك بالمجازات
المستعملة قبل زمان الشارع الى الان كالاسد في الرجل الشجاع مع ثبوت عدم الوضع له

ودستدل القائل بوضعها للصحيح ايضا بوجوه الاول التبادر فان المتبادر من الصلوة هو الطهور
بعد تسليم التبادر علامة الحقيقة فيكون في غير المتبادر مجازا واجيب عنه بان كون التبادر حقيقة مسلم وان كان
التبادر ناشيا من الاستعمال واما عدم التبادر فانما يكون علامة المجاز اذا كان
ناشيا من الوضع دون الاستعمال اذ ليس كل غير متبادر مجازا والا لزم ان يكون البيع
الفاسد مجازا للفظ البيع اذ لا يكون متبادرا منه والكل متفقون على ان الفاظ المعاملات
حقايق لغوية لا شرعية والشرايط فيها شرايط للصحة وكذا النقد اذ المتبادر منه نقد البلد
فيلزم ان يكون مجازا في نقد غير البلد ولا يصح ان يق اذ ليس نقدها للبيع ان يق
ان بيع الفاسد ليس ببيع فعدم التبادر الناشي من الاستعمال لا يكون علامة المجاز والمعيار
في معرفتها انما هو لصحة السلب وعدمه فاذا تحقق مع صحة السلب يكون عدم التبادر
ناشيا من الوضع والا فيكون ناشيا من الاستعمال ثم اذا شك ان في صحة السلب
وعدمه فيحكم بكونه من القسم الاول ويكون علامة المجاز لفقد المعارض وقد يتوهم الصلوة
الفاسدة وان لم تكن متبادرة من لفظ الصلوة الا انه لا يصح ان يقال انها ليست بصلوة
فانه لو صلى احد بدون القراءة فلا يقال انه لم يصل بل يقال انه صلى صلوة فاسدة يعرف
ذلك بالرجوع الى العرف والوجدان لا يقال هذا اذا ترك الركوع في الصلوة ايضا
فلا يقال في العرف انه صلى فيلزم ان لا يكون الركوع ركنا فيها وكذا كل ركن فيلزم
ان لا يكون لها ماهية مخصوصة لانا نقول كل ركن صح مع عدمه اطلاق اسم الصلوة
نلتزم انه ليس بركن وان مذهب طائفة حين كونه ماتى والمجيب هنا بصدد المنع
ولو قال المستدل انه خلاف الاجماع فيقول المجيب هذا جوابي ايضا فلولا الاجماع
لقلت انه ليس بركن بل نلتزم مذهب القاضي اذ الاصل معه كما عرفت فلما تحقق
الاجماع على فساده فيلزم ان للعبادات ماهيات وراء المعنى اللغوي وانها الاركان

لحكمه

الحكمة للاجماع ولما عرفت واما ما عداها فلا اجماع فيها فلا يكون ركنا ويمكن ان يجاب
اولا من الايراد بالاجماع فان الاجماعات ظاهرة والاجماع نص فيكون اقوى ولهذا نقول
ان الركوع ركن بخلاف الغير لا يقال ان صلوة الميت والخوف والمايف صلوة جزما
وليس فيها غير الدعاء شيء من الاركان فليس تلك الاركان المجمع عليها ايضا ماهيتها لانا
نقول ان تلك الصلوات لو كانت صلوة وكذا الصلوة المشتملة على الاركان ايضا صلوة لا محالة
وان لم يكن بينهما قدر مشترك كذلك يكون الصلوة مشتركا بينهما بالاشتراك اللفظي والقدر المشترك
الذي يحتمل ان يكون الصلوة موضوعة له انما هو الدعاء فالاصل والقاعدة يقتضيان ان تكون الصلوة
موضوعة للدعاء المطلق ولولا الاجماع لقلنا به لكن لما ثبت الاجماع على ارادة الاركان وراء
الدعاء في الصلوة اليومية فلا محيص عنه فح لا بد ان نقول بالاشتراك اللفظي بينهما لذلك
الدقيقة ولما كان الاصل والقاعدة يقتضيان كونها موضوعة للدعاء لكن الاجماع نقل الى ذلك
تلك الظواهر والاصول فنظر جوابه هذا اذا قلنا ان تلك الصلوات صلوة في الحقيقة لكن التحقيق
انها يحتمل ان يكون اطلاق الصلوة عليها على وجه المجاز كما يحتمل ان يكون على وجه الحقيقة وعلى
تقدير الحقيقة يحتمل ان يكون اطلاقها عليها على وجه الاشتراك اللفظي او الاشتراك المعنوي
واذا احتمل الجميع فنقول لا شك ان الصلوة مستعملة فيها والاستعمال من حيث انه استعمال
اعم من الحقيقة والمجاز لكن لما كانت مستعملة في ذات الركوع والسجود مع الخصوصية
كانت حقيقة فيها على ما قلنا من الاجماع وعدم صحة السلب اليقيني بالنسبة الى الركوع والسجود
معا فلو كانت صلوة الميت ونحوها خصوصية اليومية قطعا فلو كانت مشتركة معنوية
بينهما لكانت مجازا في خصوصية اليومية فهي اما مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي او تكون
حقيقة في ذات الركوع والسجود ومجازا في الميت ونحوها واذا دار الامر بين الاشتراك
والمجاز فالمجاز اولى فالاصل يقتضي ان تكون الصلوة مجازا في صلوة الميت ونحوها

هذا الجواب الحل واما الجواب النقضي العلامة فنقول لا شك ان المتبادر من الصلوة هو ذات
السجود والركوع لا غير لكن يحتمل كون تبادرها وضعيا فتكون في غيرها مجازا او اطلاقيا فتكون
حقيقة واما صحة السلب فهو اما ثابت بالنسبة الى غير ذات الركوع والسجود او يكون مشكوكا
فيها وكل منهما دليل المجاز اما الثبوت فواضح واما اذا شك فيه فلما عرفت ان غير المتبادر
يكون مجازا جزما ويكون عدم تبادره ناشيا من عدم الوضع على ان عرف الحقيقة الشرعية هو
صيرورة اللفظ حقيقة عند كل من قلد بقلادة الشرعية وان شك في صحة السلب فيها
دليل على انها لا تكون حقيقة عند اهل تلك المثابة بعد فتكون مجازا بل نقول ليست المذكورات
الصلوة جزما لان من نذر مالا للمصلين او لكل من صلى فلا شك انه لا يعطي من صلى على الميت وكان
تاركا لسائر الصلوات والحاصل ان الحاكم هو التبادر وصحة السلب ولا ما على كون الصلوة
مجازا في تلك الصلوات لا يقال انها مشتركة بين صلوة الميت وغيرها لكن قد غلب استعمالها
في غيرها فلذلك لا يتبادر واذا نذر للمصلين يعطي لانا نقول اذا غلبت في الغير بحيث صار الغير
هو المتبادر واعتبر في الاطلاقات والعمومات فذلك علامة الحقيقة وثبت فيه بخصوصه علامة
الاشتراك الا ان الاحتمال في غير المتبادر وحيث لا احتمال فلا اشتراك فتامل واما الجواب للاخبار
فنقول ان عموم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب يدل على ان صلوة الميت
ونحوها ليست بحقيقة الصلوة اذ معناها انما نفي حقيقة الصلوة الا بها او نفي الصحة وعلى التقديرين
يتم المطلوب اما الاول فواضح واما الثاني فلان الصلوة الميت ونحوها صحيحة جزما وقد نفي
الصحة عن تلك الحقيقة بدونهما فلا تكون تلك منهما فتكون مجازا فيهما وهو المطلوب لكن الاستدلال بها
انما يتم اذا كان المدعي للاشتراك مدعيا للاشتراك المعنوي اما اذا كان مدعيا للاشتراك اللفظي
فلا يمكن نفيه بهما الا على قول من قال باستعمال المشترك المعنى في جميع معانيه اذا وقع بعد النفي
فاذا لم يجز استعماله في جميع معانيه كما هو التحقيق فلا يصح الاستدلال بهما على نفيه والثاني

تراد لهم

والثاني مراد لهم الخبار وهو قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب حيث نفي الماهية
به وبهما واذا كانت موضوعة للاعم فلا يصح نفي الماهية بدونهما اذ هما شرط للصحة عندهم
وخبر لا انما يحذف اذا كان لفظ الموجود دون غيره على ما هو المقرر واجيب عنه ان الصلوة هنا
محمولة على ما هو المتبادر منها اي الصلوة الصحيحة للادلة السابقة الدالة على انها موضوعة للاعم
وقد عرفت ان تبادرها فيها اطلاقية لكونه معارضا لصحة السلب وهو اقوى والثالث انه لا فرق
بين الصلوة موضوعة للصحيحة منها وبين كونها موضوعة للاعم اذا كان مطلوب الشارع من الامر
بها الامر بالصلوة الصحيحة وهم قائلون به فاذا شك في شيء من اجزائها او شروطها فلا بد من الاتيان
بها لتحصيل المطلوب الشارع ولا فرق بين ان يقال ان مطلوب الشارع مجمل فلا بد من الاتيان
بالمشكوك او ان حقيقة الصلوة مجملة فلا بد من الاتيان بالمشكوك فهم قائلون بمقالة وضعها
للصحيح من حيث لا يشعرون وقد عرفت الجواب عنه مفصلا هذا ما يقال للجانبين من الادلة وقد
علم منها ان الاقوى منهما هو القول بوضعها للاعم فهو المختار وليعلم ان ثمرة الخلاف القولين انما
تتصور فيما اذا ثبت زيادة شيء في المعنى الشرعي على معناه بحسب اللغة فالفاظ المعاملات وكذا
العبادات التي لا يثبت فيها زيادة الخصوصية على معناها بحسب اللغة ليس فيها هذا النزاع فاذا
شك في شيء من شروطها او اجزائها فالاصل عدمه عند الكل وكذا ما قلنا من الفرق
بين القول بوضعها للاعم وبين القول بوضعها للصحيحة بعد ثبوت زيادة الخصوصية
على معناها بحسب اللغة فانما هو فيما اذا كان الحكم مستنبطا من الالفاظ الدالة على العموم
او الاطلاق اذ الاصل حينئذ بقاؤهما على ما كانا عليه من العموم والاطلاق فاذا شك في شيء من الشروط
او الاجزاء وقلنا باشتراطه او جزئيته لزم التقييد والتخصيص فيهما والاصل عدمهما اما
اذا كان الحكم مستنبطا من الاجماع او الالفاظ المجملة وبالجملة كل ما لا يلزم من القول باشتراط
والجزئية في الشرط والجزء المشكوك فيه تقييد وتخصيص فيه فلا بد من القول باشتراطه والجزئية

فيهما تحصيلا للبراءة على القول بوضعها للاعم ايضا والحاصل انه اذا لم يكن للفظ من الفاظ
العبادات المتيقنة فيها زيادة خصوصية على معناه بحسب اللغة سواء كان من المعاملات
او من العبادات المشكوكة وذلك فيها في قول من قال بوضعها للصحيح هنا قائل بعقد آخر من قال
بوضعها للصحيح وانه اذا شك في شئ من اجزائها او شروطها فالاصل كونها جزءا او شرطا عند
الكل فلا فرق بين العام والمطلق وبين الاجمال والاجماع عند من قال بوضعها للصحيح
ومن قال بوضعها للاعم يفرق بين الاولين فيحكم بخلاف ما يحكم بالاطلاق في الاخر
وبين الاخيرين فيوافقهما انه اذا وقع الشك بين الجزئية والشرطية وبين عدمهما
اما اذا وقع الشك بين الجزئية وبين الشرطية فلا بد من كونه جزءا او شرطا فالاصل
يقتضي التوقف او ليس يجب الاجتهاد والاصل على ثبوت احدهما على الاطلاق فلابد
من التوقف والعمل بالاحوط الفقاهتية في كل موضع بحسبه المستعمل في
خلاف معانيها اللغوية اذ ثبوت دخول الخصوصية في المراد والمدلول معا فلا يكفي
ذلك بالوضع النوعي المجازي اذ بالوضع الشخصي المنقول فاذا لم يكن الخصوصية داخلة في
المدلول كما في الفاظ المعاملات او شك في الدخول كما في سجدة السهو مثلا فليس فيها احتمال
ثبوت الحقيقة الشرعية اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلما عرفت ان مرجع الحقيقة الشرعية
ثبوت هذا المعنى لهذا اللفظ عند الشارع والمتشرعة جميعا فاذا شك في دخول الخصوصية
وعدمه فقد علم منه انه لم يبلغ الى هذا المبلغ من الشياع فلم يحتمل فيه ثبوت الحقيقة الشرعية على ان
الاصل بقائه على ما كان من معناه بحسب اللغة ولا يعدل عنه الا بالدليل ومن هذا ذهب المشهور
الى عدم اشتراط وضع اعضاء السبعة غير الجبهة على الارض فيها اما وضع الجبهة فلانه داخل
في حقيقة السجود لغة فكلما شك في شئ في سجدة السهو من الاجزاء والشروط فالاصل
عدمه هذا بالنسبة الى الاجزاء والشروط المشكوكة واما بالنسبة الى ما ثبت شرطيته

بالاجماع

[illegible marginal note]

بالاجماع كالنية فيها فالامر فيها دائرة بين النقل والتخصيص في المعنى اللغوي وذلك ان التخصيص اولى
من النقل ومثله نقول في النية بالنسبة الى قصد الوجه والقربة فانها من الفاظ التي شك في
اعتبار زيادة الخصوصية فيها على معناها بحسب اللغة فقصد الوجه غير معتبر فيها لئلا يلزم زيادة
التخصيص فيها بخلاف القربة لكن هذا اذا كان الوجه في الواقع منحصرا في فرد من افراد الوجوب
او الندب فلا حاجة الى التعيين في اصل النية اما اذا كان الوجه غير منحصر في الواقع كما
اذا كان عليه قضاء صوم فلا يمتثل الا بتعيين الوجه من الاداء والقضاء والوجوب والندب
لكن لا من حيث اقتضاء النية ذلك بل لان الجنس غير موجود في الخارج ولا مرجح للتخصيص باحدهما
فلا بد من التعيين بخلاف ما اذا لم يكن في ذمته الا ظهر واحد فيكفي فيها الاطلاق وينصرف اليه
ولا ينصرف الى غيره لكونه منافيا للقربة التي قصدها الفاعل وقيل لا حاجة الى التعيين
مطلقا حتى في العبادات المشتركة اما في المشترك بين الواجب والندب فينصرف الى
الواجب بل كذلك الواجب الى نفسه وكذا اخر الوقت ينصرف الى الاداء واوله ينصرف
الى القضاء لوجود المرجح وهو امر الشارع بالتقديم واما في التخيير فيرجع الى احدهما
كما هو ثابت عند قصد الوجه هذا كله باعتبار الشك في ثبوت الخصوصية فيها زائدا
على معناها بحسب اللغة وانما النزاع في ان صيرورتها كذلك هل هي بوضع الشارع
لا يخفى ان النزاع هنا في مقامات احدها في ان الالفاظ المستعملة في لسان الشارع
من العبادات هل هي مستعملة في معانيها اللغوية وباقية على ما كانت عليه من المفهوم
غاية الامر ان الشارع اعتبر لصحتها شرائط كما في المعاملات ام هي مستعملة في غيرها من المعاني
والمعنى الذي فيه القاضي ابو بكر من العامة وقد مر تحقيقه وثانيها ان الوضع فيها هل كان
على طريق الارتجال او على جهة النقل وعلى تقدير الثاني هل كان الوضع فيها على سبيل
الغلبة بان استعملت ابتداء بطريق المجاز الى ان صارت حقيقة او وضعت لها ابتداء

قوله

[illegible marginal note]

والنهاية وهو المشهور بين الاصحاب ان المعاني المستفادة من تلك الالفاظ شرعا هل يكون بوضع
الشارع وتعيينه ام كان استعمالها على لسانه على وجه المجاز الى ان صار حقيقة عند المتشرعة
والنزاع فيها ايضا في ثلثة مواضع الاول وهو المشهور بين القدماء في اثباتها في الجملة ونفيها
مطلقا فيكون مرجعها الى الايجاب الجزئي والسلب الكلي والثاني وهو المشهور بين المتاخرين
في ان النقل هل هو في عموم الفاظ العبادات حتى الطهارة والنجاسة والاستحباب
والكراهة ام لا بل هو في نحو الصلوة والصوم والحج فلا نقل في جميعها والثالث وهو المشهور
بين المتاخرين ايضا ان صيرورتها حقايق شرعية هل كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وآله فيحمل الفاظ
الكتاب والاخبار عليها ايضا ام صيرورتها كذلك انما كانت في زمان الائمة عليهم السلام واما في زمان
الرسول صلى الله عليه وآله فانما استعملت فيها على وجه المجاز والتفصيل هو مختار اكثر المتاخرين قالوا ان الظاهر
ثبوت النقل على سبيل الغلبة لا غير فيحتاج الى طول زمان وبعد عهد الى ان يحقق النقل
فيحمل الفاظ الكتاب والاخبار الماثورة عن النبي صلى الله عليه وآله على معانيها بحسب اللغة ويحمل الاخبار الماثورة
عن الصادقين عليهم السلام على حقايقها الشرعية ولا يخلو من قوة واما النزاع في ان الصادقين عليهما السلام هل
كانا في المتشرعة ام هما صاحب الشريعة ايضا فلا ثمرة فيه والمشهور من تلك الثلثة هو الاول
بدليل ان ابا حنيفة كان قد تكلم في اثباتها ونفيها وقد عرفت ان الاصل يقتضي عدم ثبوتها
اصلا وحيث قلنا بثبوتها فالاصل فيه تاخر الحادث فلا تكون حقيقة الا عند المتشرعة
والفرق بين اصالة تاخر الحادث وعدم الحادث انه اذا شك في وجود شئ وعدمه فيقال
ان الاصل عدم الحادث واذا شك في سبق الوجود وتاخر الوجود بعد القطع في اصل
الوجود فيقال ان الاصل تاخر الحادث ومرجع الاصلين الى اصل الاستصحاب وبقاء الشئ
على ما كان فالاصل يقتضي تاخر الوضع الى زمان المتشرعة فلا تحقق حقايق شرعية لكنهم استدلوا
على ثبوتها بوجوه غير ما في الكتاب الاول الاجماع المنقول ذكره بعض الاصحاب

وان شئت

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه

وان شئت الشهرة بين الاصحاب وهي وان لم تفد العلم الا انه تفيد الظن القوي وهو كاف في المطلوب والثاني
ان ارباب كل فن وصنعة وحرفة قد وضعوا لما يحتاج اليه في تلك الصنعة الفاظا لتلك المعاني ولا معنى
لان لا يوضع الشارع للتكاليف الشرعية لفظا اصلا والرابع ان توفر الدواعي التي
كان في التكليف للناس تقتضي ان يوضع له لفظا اذ ارتفع فهم المطلب وانما يحصل التفات
الشرعية منها درة عند طلاقها وهو علامة الحقيقة فيكون ذلك في عصر الشارع للاستصحاب
ولا يخفى ما في كل واحد منها من الضعف لكنه ربما يحصل من مجموعها ظن قوي على ثبوتها بحيث
يعارض الاصل بما فيها من الاقوال والهيئات لا يخفى ان هذا الكلام من المستدل
يدل على انه قائل بوضع الصلوة للصحيح كما ان قول المص فيما قبل حيث قال كاستعمال
الصلوة في الافعال المخصوصة يدل على انه قائل بوضعها للاعم فالنية جزء للصلوة عند القائل
بوضعها للصحيح وليست بجزء عند القائل بوضعها للاعم فاذا اخل المصلي بهيئة الصلوة كما
اذا نوى قطع الصلوة او نوى سيقطعه في الركعة الاتية فلا شك انه الاخلال بهيئة الصلوة بسبب الاخلال
بهيئة النية فهل يكون صلوته صحيحة او فاسدة قولان مبنيان على القول بوضعها للصحيح او للاعم
فعلى القول بوضعها للصحيح فهي باطلة لا لان الامر بالصلوة مطلق وتلك الصلوة من الافراد
النادرة لها فلو قلنا بعدم شمول المطلقات للافراد النادرة فهذه تلك الصلوة ظاهر
ولو قلنا بكونها مجملة فيها فلانه لا يتحقق الاشتغال فالاشتغال يقتضي اعادتها وعلى القول بوضعها
للاعم فهي صحيحة لكونه شكا في الفساد ويدفع باستصحاب الصحة ومثله ما اذا وقع حدث في اثناء
الصلوة وكان الماء موجودا يمكنه تجديد الوضوء بحيث لا يلزم فعل الكثير في اثنائها بل وقع
الاخلال بالهيئة فقط فصحة تلك الصلوة وبطلانها مبنيان على كونها اسما للاعم او للصحيح
فقط ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني منها الى الفهم الظاهر من استدلال المستدل
انه قال ان هذه الالفاظ حقايق في تلك المعاني وهذه يعرف قياسه واثبته بوجهين الاول

البداهة بالقطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيئات والزكوة كذا والحج
كذا والتبادر بالعلامة وهو التبادر لسبق هذه المعاني منها الى الفهم وذلك علامة الحقيقة ثم تم البيان بدليل
وهو قوله ولا يكون حقايق الا بتصرف الشارع ونقله لها اليها فحصل القياس هكذا انه الالفاظ
حقايق في تلك المعاني وكونها حقايق في تلك المعاني لا يكون الا بتصرف الشارع ونقله لها
اليها فهذه الالفاظ لا يكون حقايق في تلك المعاني الا بتصرف الشارع ونقله لها اليها واذا قرر
الاستدلال هكذا فلا يرد عليه ان الاهم منع قوله ونقله لها اليها والا فمع قطع النظر عن قلاقة العبارة
عليه ثم لما اورد عليه المولوي بانه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقايق شرعية
بل جاز كونها مجازات رده المجيب بوجهين الاول ان هذا الايراد وان كان منعا للصغرى
وهو قوله ان هذه الالفاظ حقايق في تلك المعاني فرده بانها مجازات ولا نسلم كونها حقايق
فلا يجدي نفعا اذ لنا ان نقول ان هذه الالفاظ مستعملة في تلك المعاني واستعمالها في تلك
لا يكون الا بتصرف الشارع ونقله لها اليها فينتج كما كان وتم الدليل وان كان منعا للكبرى
وهو قوله وكونها حقايق في تلك المعاني لا يكون الا بتصرف الشارع فرده بان تلك المجازات
انما ثبتت من اهل اللغة والشارع تبعهم في ذلك فهو خلاف الظاهر لانها معان حدثت
ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته والثاني انا لم نستدل
على الحقيقة بمجرد الاستعمال حتى قيل ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة بل الاستعمال اعم
من الحقيقة والمجاز بل استدللنا على الحقيقة بالتبادر وسبق هذه المعاني من تلك الالفاظ عند
الاطلاق فتكون حقايق قطعا اذ لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرينة هذا
واذا تقرر الاستدلال والايراد والجواب هكذا فلا يرد عليه ما اورده المصنف على اصل
الدليل وعلى الوجهين اما ما اورده على الدليل فلان قوله ان كانت بالنسبة الى
اطلاق الشارع فهو ممنوع ان كان المقصود منه منع الصغرى فلا يدعي فيها الا كونها حقايق

نه مجمل

في الجملة للتبادر فلا وجه للترديد فيها اصلا نعم اذا امكن منع التبادر فله وجه بل كما انها
بالنظر الى اطلاق اهل الشرع قوله فانه لا يلزم منه كونها حقايق عرفية ممنوع اذ لكن
لا نمنع بالتبادر فقط بل نمنع البيان انه لا يكون ذلك الا بتصرف الشارع ونقله لها
اليها وان كان المقصود منه منع الكبرى فليس في كلامه ما يدل على منعها اصلا ومما قلنا
ظهر بانه الايراد على الوجهين من النظر ايضا فتامل اقول كما يمكن حمل عبارة المولوي على ما
اوردناه على الاول ان كان مقصوده تسليم تصرف الشارع لكن منع نقله لها اليها فقال سلمنا
استعمال الشارع تلك الالفاظ في غير معانيها اللغوية لكن لا نسلم نقله لها اليها على ان يكون
حقايق شرعية بل جاز ان يكون استعماله على وجه المجاز وح فلا يرد ما اورده المجيب
اذ هو ح منع ما عطف على محمول الكبرى وليس هو منع الصغرى ولا الكبرى اصلا
لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ لغير معانيها اللغوية لفهمها المخاطبين بها ضمير المؤنث
في قوله لفهمها المخاطبين راجع الى الموصوف المقدر لقوله غير معانيها اللغوية اي لمعان غير
معانيها اللغوية وفي هذا الدليل نظر من وجوه الاول النقض فانه لو تم هذا الدليل للزم
منه نفي جميع الاحكام الثابتة بغير الاخبار المتواترة بل يلزم منه نفي ما ثبت بالاخبار المتواترة
ايضا اذ ما من شيء الا وفيه خلاف في الجملة بان يقال لو ثبت هذا الحكم لفهمها المخاطبين
الى اخر الدليل بل يمكن لليهود ان ينكر حجية القران بان يقولون لو كان القران
حجة لفهمها المخاطبين الى اخر الدليل بل لو ثبت نبوة نبيكم لفهمها المخاطبين الى
اخر الدليل والثاني ان الملازمة في قوله لو ثبت نقل الشارع لفهمها المخاطبين
انما يسلم اذا كان الوضع على سبيل التخصيص اما اذا كان النقل على سبيل التخصيص فلا
نقل من الشارع حقيقي انه اذا ثبت نقل الشارع ولو ايضا لزوم التفهيم ممنوع فانه
قبل الغلبة نصب القرينة على مراده وبعد الغلبة يفهم مراده بدون القرينة فلا حاجة ولا فائدة

فيه اصلا وكذا المخاطبون يحملونه بالقرينة على المنقول اليه وما لا قرينة فيه فاما ان يكون قبل الغلبة
او بعدها وكل منهما غير محتاج الى التفهيم ولا الى القرينة والثالث ان تفهيمها المخاطبين
ممنوع بل القدر الواجب على الشارع التنصيص على الوضع ولا يلزم فهمهم فلعلهم لا
يفهمونها لعدم اعتنائهم بتشخيصه وكذا قوله ولا ريب ان الفهم شرط التكليف ممنوع
بل الواجب التنصيص على التكليف لا فهمهم والا لزم ان لا يكون الكفار مكلف لعدم فهمهم
التكليف عند عدم اعتنائهم بهذا الرابع قوله لمشاركتنا لهم في التكليف لا يدل على وجوب نقلهم
الينا بل مشاركتنا لهم في التكليف انما يدل على وجوب تحصيل فهمهم علينا ولا يدل على ازيد
من ذلك وايضا جاز ان فعلوها ولم يصل الينا لعدم اعتناء الوسطاء بايصال النقل الينا
والخامس قوله والا لما وقع الخلاف فيه ممنوع لوقوع الخلاف في كثير من المتواترات
وايضا قدر المتيقن هو عدم الخلاف بالنسبة الى من وصل اليه التواتر لا مطلقا والسادس
قوله والاحاد لا تفيد العلم يدل على عدم اعتبار الظن هنا وليس كذلك بل المناط في دلالة
الالفاظ هو الظن وهو يحصل من اخبار الاحاد والسابع قوله ولو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد
ممنوع اذ لو كان النقل بترديد القران فقد تحقق النقل وليس فيه التواتر ولا الاحاد
وهو ما ذكره المصنف لو كان حقايق شرعية لكانت غير عربية فيه ان واضع الالفاظ
اذا كان هو الله تعالى كما هو الحق فيكون تلك الالفاظ عربية اذ لا فرق بينها وبين غيرها
اصلا وايضا لو سلم ذلك فانما يسلم اذا كان الوضع على سبيل التخصيص اما اذا كان
على وجه التخصص فلا وجه لكونها غير عربية اذ كان الاستعمال قبل الغلبة عربيا ولا وجه
لان يجعل هذا الاستعمال بعد الغلبة غير عربي وايضا ان القران مشتمل على غير العربي جزما
كالمشكاة والقسورة ومعه يكون عربيا فيكون المراد من العربي ما كان اسلوبه عربيا ولو كثرة
عربيا فلا يلزم اشتماله عليها كونها غير عربيا مجازات لغوية في المعاني اللغوية كانه سهو

وقع

وقع من طغيان القلم والمناسب ان يقال مجازات لغوية في تلك المعاني الا ان يكون كلمة في للسببية
او بمعنى من والضمير في انا انزلناه للسورة لو ذكرها بطريق الاحتمال حيث كان مانعا
لكان اولى لا يقال ان القران حقيقة في الكل جزما فيكون مجازا في البعض لانه اذا اشك
في الحقيقة والمجاز بالنسبة الى معنى بعد ثبوت كونه حقيقة في المعنى الاخر جزما يحكم بكون المشكوك
فيه مجازا لكونه خيرا من الاشتراك واذا كان القران حقيقة في الكل مجازا في البعض فذكر
القران بعد الضمير قرينة على عدم عود الضمير الى السورة اذ ليست السورة كل القران فلا يجب
عود الضمير الى السورة لانا نقول ان حمل القران على المعنى الوصفي لا فائدة فيه فلا بد ان
يحمل على المعنى الاسمي لا بد ان يجعل انزلنا بمعنى سميناه او تضمينه معناه وكل منهما مجاز
وكما جاز التجوز قبل ما ذكر جاز التجوز في القران بحمله على بعض القران فيكون المعنى
السورة بعض القران فيقع التعارض بين المجازين ولا ترجيح للاول حتى يتم الاستدلال
على ان كون القران حقيقة في الكل ممنوع فان القران وصف يجب حقيقة في الوصلية وكونه
اسما للكل في زماننا لا يستلزم وضعه لذلك في الشرع والاصل تاخر الحادث فيكون المراد منه المعنى
الوصفي وهو صادق على الكل والبعض على السواء لا يقال ان المتبادر من الكل والتبادر
علامة الحقيقة فيكون في البعض مجازا لئلا يلزم الاشتراك لانا نقول لا نسلم كون التبادر
هنا بحسب الوضع بل هو ناش من الاستعمال بدليل عدم صحة سلب القران عن البعض فيكون
حقيقة في البعض ايضا على سبيل الاشتراك المعنوي وان القران موضوع للمنزل من السماء والكل
والبعض مشترك فيه فيكون حقيقة فيهما ولا شك ان الاشتراك المعنوي خير من المجاز كما سيأتي
لا يقال انه حقيقة في خصوصية الكل اذ الكل هو كل قران بلا شك ولو كان مشتركا معنويا
لكان مجازا في الخصوصية الكلية على ما هو التحقيق في الاشتراك المعنوي لانا نقول اولا مع انه بهذا
بالنقض في تشخص القران الموجود في الخارج قران عرفا ولو قيل انه ليس بقران يكذب كذبا

بحسب العرف مع انه بهذا الاعتبار ليس بقران جزما وثانيا بالحل فان العرف لا يفرق بين الشخص
والطبيعة بل يحمل على الحمل على الطبيعة ويتسامح فيه ولو قال احد ان زيدا مع خصوصية الشخصية
لا يكون انسانا لكذبوه ويقولون بل هو انسان وكذا الحال فيما نحن فيه فيصح بهذا
الاعتبار ان يقال ان السورة بعض القرآن فيه ان حمل القرآن في سورة الآية على الكل على البعض
مجاز لا بد له من الدليل وحيث لا دليل عليه فحمله على البعض خلاف الظاهر والاستدلال
انما هو بالظاهر وايضا اذا كان وضع الاسم على سبيل الاشتراك كما قاله المصنف فالحمل عليه لا بد له
من القرينة فلا تكون في التقرير ما قلنا سابقا من اعتبار التعارض بين المجازين ح ولم يعلم
من حال الشارع الا انه استعمل فيه ان هنا مقام ان يقال ان الكلام اعم من الحقيقة والمجاز
فلا بد للحمل على المجاز ايضا من الدليل غايته فقد الدليل على الحقيقة ايضا وبه لا يثبت المجازية
الا ان يقال ان المجاز خير من النقل الحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب اعلم انهم
اختلفوا في جواز وقوع الاشتراك وعدم جوازه في لغة العرب ثم على تقدير الجواز
اختلفوا في تحققه ووقوعه وعدم تحققه ووقوعه والحق الجواز وعلى تقدير الجواز الحق
التحقق اما ثبوت الجواز فللدليل وبطلان دليل العدم اذ حجة القائلين بالعدم هي انه
لا شك ان المقصود من وضع الالفاظ التفهيم والتفهم والاشتراك مناف لهما لاستلزامه الاجمال
ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول ان الاشتراك مناف للمقصود من الوضع اذا كان
الوضع على وجه التحصيل اما اذا كان على وجه التخصيص فلا لوقوع الاشتراك بدون القصد
الى الوضع والثاني ان هذا انما يتم اذا كان الواضع هو الله تعالى او شخصا واحدا من البشر
اما اذا كان اشخاص متعددة فلان كل واحد منهم انما وضع اللفظ لمعنى لغرض مقصود
من غير التفات الى وضع الغير لكن حصل الاشتراك بتعدد الوضع والواضع والثالث
ان قوله ان المقصود من الوضع التفهيم والتفهم والاشتراك مناف لهما ان اريد بها التفهيم

والتفهم

الشخص

والتفهم الشخصي الممتاز عما سواه مطلقا فمنافاة الاشتراك له مسلم لكن لا نم كون المراد من الوضع
هو التفهيم والتفهم بحسب الشخص اذ ربما كان الاجمال مقصود المتكلم بل من المحسنات اللفظية وكذا
الكناية والتشبيه لما اكثرها على الاشتراك اللفظي فكيف يصح القول بكون الاجمال مخلا بالمقصود وان
اريد بها التفهيم والتفهم النوعي فلا نم منافاة الاشتراك لهما بل ذلك متحقق فيه ايضا ثم
على تقدير الجواز الحق الوقوع ايضا اما عندنا فلتحقق علامة الاشتراك في كثير من الالفاظ من حسن
الاستفهام والتوقف في فهم المراد عند فقد القرينة وعدم صحة السلب في اكثر من مورد واحد الى غير
ذلك واما بحسب اللغة فلانه اذا لم يكن هذا الاشتراك الذي كان عندنا في اللغة لزم ثبوت النقل
والانقلاب في اللغة والاصل عدمهما فثبت الاشتراك في مبدا اللغة ايضا لا يقال ان هذا معارض
بكون الاصل عدم الوضع وتاخره لانا نقول على هذا يلزم الاشتراك بحسب الاشتراك وهو
وجوب التوقف في فهم المراد والمقصود من ثبوت الاشتراك الذي قلنا ما يشمل ذلك فان هذا
روح الاشتراك وحقيقته اذ المقصود منه لزوم التوقف وتعارض الاصلين اي اصالة عدم النقل
وتاخر الحادث لا ندري ثبوت الاشتراك وعدمه في اللغة فالمشتركات الموجودة عندنا لا نعلم
انه هل تكون كذلك في اللغة ام لا فوجب التوقف عند فقد قرينة فتكون مشتركا في باب الفقاهة
فيكون الالفاظ المشتركة مشتركا عندنا بحسب الاجتهاد وفي اللغة بحسب الفقاهة وحاصل كل
منهما لزوم التوقف فيه عند فقد القرينة عليه فعبر عنهما بالاشتراك لفقد الثمرة المعتد بها
في بيان الفرق بينهما بان الاشتراك عندنا في باب الاجتهاد والاستنباط من الدليل وفي
اللغة في باب تعارض الاصلين وتحقق الثمرة ومثله ما لهم في الفقه كثيرا فانهم كثيرا ما يحكمون
بالاحكام الفقاهية فيلحقوا الاحكام الاجتهادية ويخلطون بينهما اذ لا فائدة مهمة في بيان
امتيازهما فلذا صار ورطة لطائفة الاخبارية فانهم لما رأوا المجتهدين يحكمون مثلا بالاباحة
فيما لا نص فيه فيقولون انه ابو حنيفة الثاني اذ قال الصادق ع ما لم يصل اليكم فقفوا او ما

بيده المفيد وهو يحكم فيه بالاباحة ليس من حيث انهم يقولون ان حكم الله هو الاباحة في تلك المسئلة
بل حكمه بالاباحة ايضا مستنبط من كلام الصادق ع في بعض العمومات فقال ع ما حجب الله
علمه عنكم فهو موضوع عنكم فالمجتهد اذا ابان حكم الله تعالى في خصوص تلك المسئلة هو الاباحة فقد حكم
على خلاف الصادق ع وصار مثل ابي حنيفة حيث يقول قال الصادق ع كذا وانا اقول كذا لكن
حكمه بها انما هو من باب الفقاهة لا من باب الاجتهاد حتى اذا سئل عنه بان حكم الله في خصوص تلك
المسئلة فيقول لا ادري ويضع يده على فيه كما قال سيده لكن لما لم يسئل عنه بهذا السؤال
بل الغالب في مقام العمل يسئلون عن العمل بحيث اذا قيل في جوابهم انه لا نص فيه فيقولون
فما ذا نصنع فح وجب على الفقيه بيان ما قاله الصادق ع له بانه موضوع عنكم فليس لكم في
فعله ثواب ولا في تركه عقاب وهذا هو معنى الاباحة بل اذا سئل عنهم ايضا اني اذا فعلت
شيئا لا نص فيه فهل كان لي فيه عقاب فيقولون لا في جوابه البتة واذا سئل عنهم ايضا
اذا لم افعل ذلك فهل كان لي فيه ثواب فيقولون لا في الجواب البتة ايضا وكيف يكون تغير
ما انزل الله من اثبات ثواب او عقاب واذا قالوا لا في السؤال عن الثواب والعقاب فهو
عين الاباحة التي افتى به الفقيه فهم يحكمون بحكم المجتهد وينكرون عليه ويسبه قلنا ان المجتهد لما اختلط
بين الاحكام الفقاهية المستنبطة من العمومات وبين الاحكام الاجتهادية فظن هؤلاء ان جميع احكام
احكام اجتهادية في خصوص كل واحد من المسائل ويرون فقد النص في بعضها فطالوا في
الطعن عليه ولم يدروا ان مقصوده ليس حكم الله فيه من حيث الخصوص بل لا بد من حكم الخصوص
وهذا الحكم انما استنبط من العمومات عن كلام الصادق ع وقد ذكره في الكتاب كما يحتاج
الناس اليه وبالجملة لما اختلط المجتهد بين الاحكام الاجتهادية والفقاهية صار غلطوا عندهم
وما نحن فيه من هذا القبيل فانهم حكموا بالقطع بوجود المشترك في اللغة ومقصودهم منه هو
الاشتراك بحسب الثمرة اي ما يكون حكمه حكم المشترك بحسب الثمرة وهو وجوب التوقف

عنه

عند فقد القرينة لتعارض الاصول فيه فهو كالمشترك في الوقف ولا فرق بينهما في
اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى اي هل جاز ان يطلق لفظ المشترك واريد منه المعنيان او
اكثر فيما يمكن فيه ارادة المعنيان لا ما لا يمكن فيه ذلك لتضاد المعاني كلفظ القرء فانه لا يجوز فيه
ذلك جزما لكن باعتبار امتناع الاجتماع لا باعتبار الاشتراك ثم ان ارادة المعنيين يتصور
بوجهين احدهما ان يراد معا بحيث يتعلق الحكم على مجموع المركب من المعنيين من حيث هو مجموع
بان كان للهيئة الاجتماعية دخل في تعلق الحكم فيكون الاخلال باحدهما اخلالا بالهيئة
التركيبية فلا يكون الحكم ثابتا للآخر وثانيهما ان يتعلق الحكم على كل واحد منهما على الانفراد
بحيث اذا اخل باحدهما كان الحكم ثابتا للآخر اما القسم الاول فالحق فيه عدم الجواز
اي لا يمكن استعمال اللفظ في مجموع المعنيين معا فانه لو امكن ووقع لم يكن ذلك حقيقة بل كان
مجازا اذ المفروض عدم وضع اللفظ لهما معا بالاجتماع واذا كان مجازا فلا بد
له من العلاقة المصححة للتجوز ولا يتصور من العلاقات المعتبرة في المجاز الا علاقة الجزء والكل
بان استعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل كاستعمال الرقبة في الانسان وهم صرحوا بان كل جزء
لا يصح استعماله في الكل بل لا بد فيه من شرطين احدهما ان يكون التركيب حقيقيا والآخر ان
يكون الجزء مما ينتفي بانتفائه الكل وهنا وان تحقق الشرط الثاني الا ان التركيب هنا
لا يكون حقيقيا فلا يصح الاستعمال لتلك العلاقة وليس فيه سائر العلاقات فلا يصح اصلا واما الثاني
وهو ما تعلق الحكم بكل منهما على الانفراد وهو ما فرضه المصنف والكلام فيه في مقامات الاول
في الجواز وعدم الجواز بحسب الاصول والثاني في جوازه وعدم جوازه بحسب الدليل والاجتهاد
والثالث على تقدير الجواز والوقوع فهل يكون حقيقة او مجازا وعلى تقدير الحقيقة بل
يكون ظاهرا فيه او غير ظاهر او يكون مساويا لسائر المعاني وقبل الخوض فيها نقول ان ثمرة
هذا النزاع انما يتصور فيما اذا استعمل اللفظ في غير كلام الشارع والا من كان قوله حجة

من اهل اللغة ونصب القرينة على ارادة المعنيين او كان اللفظ في كلام الشارع ولم يكن فيه
القرينة على ارادة المعنيين ثم قام القرينة المنفصلة على ارادتهما او احدهما بالنسبة
الى بعض متعلقاته مثلا على تقدير كون الامر حقيقة في الوجوب والندب اذا قال الشارع
اكرم زيدا او عمروا او قام الاجماع على وجوب اكرام زيد فمن قال بجواز استعمال لفظ
المشترك في المعنيين فلا يحكم بوجوب اكرام عمرو ايضا بمجرد وجوبه لزيد اذ الاصل
في الاشياء الاباحة ولا يثبت حكم خلاف الاصل الا لزيد فيجب اكرامه فقط ولا يجب اكرام عمرو
بل يستحب ومن قال بعدم الجواز قال بوجوب الاكرام لعمرو ايضا ومن قال بالتوقف
لا يحكم عليه بشيء من الوجوب والندب وفي العمل يحكم باباحة اكرامه وكذا على هذا التقدير
اذا قال الشارع اكرم زيدا وعمروا وقام القرينة الخارجية على وجوب اكرام زيد واستحباب
اكرام عمرو فمن قال بجواز استعمال اللفظ في المعنيين يحمل لفظ الامر عليهما ولا
اشكال عنده ومن قال بعدم الجواز فان جوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجاز فقد حمل الامر عليه والا فلا بد له من تقدير كلمة اكرم في عمرو ومن كان واقفا
في المسئلة فيحمل الامر عليهما ايضا اذ لم يقم عنده دليل على عدم الجواز والمقتضي للجواز
هنا موجود والمانع عنه مفقود فيجب عنده الحمل على ارادتهما وانما قلنا ان الثمرة انما
يظهر اذا نصب القرينة في غير كلام الشارع ولا من كان قوله حجة من اهل اللغة لان
القرينة في كلامهما شرط كونها منفصلة لان قول غيرهما لا يكون حجة فيظهر الثمرة اذا
نصب القرينة بارادتهما فان من قال بالجواز يقبل منه ومن قال بعدمه يطرحه فيظهر
الثمرة واما قولهما فهو حجة فان كان القرينة متصلة فهو حجة لا حاجة الى الاستدلال نعم اذا كانت
منفصلة فقد تحقق الثمرة كما قلنا هذا ما يتعلق بثمرة النزاع واما الكلام في الاصل في المسئلة
فنقول ان الاصل الابتدائي يقتضي الجواز اذ الاصل اباحة جميع الاشياء لكنهم لما اتفقوا

على توقيفية

على توقيفية اللغات وانها موقوفة على الاذن وما ثبت من الوضع هو جواز الاستعمال في الجملة
ولم يثبت خصوص الاذن في استعمال اللفظ في المعنيين اذ على تقدير استلزام الوضع الاذن
في الاستعمال لا يستلزم اذن مطلق الاستعمال بل غايته الاذن في الاستعمال في الجملة وهو انما
يتحقق باستعماله في كل واحد من المعاني على الانفراد فالاصل يقتضي عدم الجواز مطلقا الا ان الاصل
الثانوي على هذا الاصل يقتضي الجواز مطلقا لان الواضع انما وضع اللفظ للمعنى مطلقا اي
معرا عن قيد الانفراد والتعدد وان كان الانفراد وصفا له حين الوضع لكن لا يلزم من
وضع اللفظ للمعنى الموصوف بصفة ان يوضع له ولصفته اذ هي من جملة المشخصات
والوضع انما هو للمشخص وان استلزم الشخص المشخص فالالفاظ موضوعة للماهيات المعراة
عن قيد الوحدة فلا يكون الوضع منافيا لارادة الغير معه واما الاستعمال فهو وان كان المتبادر
من المعنى مع الوحدة الا ان تبادر الوحدة منه تبادر بحسب الاستعمال لعدم صحة سلب اللفظ
عن ماهية المعنى وان لم يوضع لها مثلا لا يصدق على المعنى الباصرة المطلقة المعراة عن الوحدة
انه ليس بعين فاذا لم يكن مانع بحسب الوضع ولا بحسب الاستعمال في انفراد الوحدة عن المعنى
نقول اذا قال الشارع مثلا ائتني بالعين وقام الاجماع على انه اراد الباصرة ثم جاء الخبر بارادة
الذهب فمن قال بعدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين او جوز عموم المجاز يحمل العين
في قوله عليهما والا فيطرح الخبر الثاني ويحمل العين على الباصرة ونقول قد ثبت في الاصول
عدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين بالدليل القطعي ولا يعارضه الظن فيطرح الخبر الدال
على ارادة الذهب بالاجماع اذ الاجماع قطعي والخبر ظني الا ان يقدر عين اخر في الكلام
ومن قال بجواز اللفظ في المعنيين يقول قد ثبت في الاصول جواز استعمال اللفظ في
المعنيين وان كان مرجوحا فيحمله على ارادتهما بلا توقف ومن قال بالتوقف يقول
اذا اتفقنا انه اراد منه احد المعنيين لزم طرح احد الامرين الاجماع والخبر ويحمله على عموم المجاز

او مجاز الحذف خلاف الاصل ولا مانع للحمل على المعنيين لضعف ادلة المنع على ما ثبت في الاصول
فالمقتضي للحمل على المعنيين موجود وهو تحقق الاجماع ووجود الخبر والمانع بحسب الوضع والاستعمال
مفقود فلا بد من حمله عليهما هذا تم لم يرد الاجماع المركب ونقول من منع من استعمال اللفظ
في المعنيين منعه مطلقا ومن اجازه اجاز مطلقا ولا قائل بالتفصيل بالحمل هنا وعدمه في
غيره فلا بد من القول بالجواز مطلقا فالاصل يقتضي الجواز لوجود المقتضي في بعض المواد وقطع
المانع وتم الاجماع المركب فيصير مسئلة كلية في المسئلة لكن هذا الاصل موقوف على وجود مثل ما
قلنا في الاخبار او في كلام من كان قوله حجة من اهل اللغة وايضا موقوف على ان مرادهم من
توقيفية اللغات عدم النهي عن بعد الوضع له فان وضع اللفظ للماهية المطلقة لا يستلزم الاذن
في استعماله في المعنى مع قيد الوحدة وبدونه بل الظاهر ان كل واحد من المعنى مع قيد الوحدة
وعدمه محتاج الى الاذن وبدونه غير جائز اذ اللغات توقيفية فالوضع المطلق
لا يستلزم الاذن في استعماله في كل فرد منه مع الوحدة وبدونه بل المأذون قطعا
هو استعماله في الماهية مع قيد الوحدة لا غير واما الكلام في الجواز وعدم الجواز بحسب
الدليل والاجتهاد فنقول الحق في الجواز بعد ثبوت الاصل وقيام القرينة عليه للاصل وضعف
ادلة المانعين فانهم احتجوا بما سيذكره المص وسيجيء مع جوابه وبانه لا شك ان ارادة
المعنى من اللفظ فرع الوضع له والوضع وان كان على قسمين تخصيص واختصاص الا ان الكل
طرا عرفوه بان الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى والتخصيص عبارة عن ارادة المعنى دون غيره
ففي كل وضع يعتبر ارادة هذا لا غيره وذلك ان كل واحد من معاني المشترك غير المعنى الاخر
فاذا اريد به الاخر من حيث وضعه للاول يكون مجازا على ما هو القوم واذا اعتبر
في كل وضع عدم ارادة الغير معه مطلقا واستعمل اللفظ في المعنيين لزم ارادتهما وعدم
ارادتهما اذ كل منهما موضوع له اللفظ فيعتبر في وضع كل منهما عدم اعتبار الاخر وحمل في

للغير

للغير الاول والحاصل ان معنى ارادة احد المعنيين ان يراد هذا لا غير وارادة الاخر ايضا معناه
ان يراد هذا لا غير فلو اريد المعنيان يكون معناه ان يراد هذا ان لا هما وليس ذلك الا التناقض
فيمتنع استعمال اللفظ في المعنيين واجيب عنه بان عدم ارادة الغير وان كان مأخوذا في
تعريف الوضع الا انه لا يعتبر كلية لعدم تحقق ذلك في المشترك اذا اريد وضعه للمعنيين
في ان واحد فالاستدلال به غير موجه ورد هذا الجواب بان عدم اعتبار نفي افراد
الغير في الموضوع له احيانا لا يستلزم عدم اعتبار حالة الاستعمال في المعنيين اذ هو تخصيص
الاول ولا يلزم من تخصيص الاول جواز تخصيص الثاني فهذا الجواب ليس بشيء والحق
في الجواب ان يقال ان مراد هذا المستدل ان علم اثقله عن ثمرة النزاع فان ثمرة الجواز
وعدم الجواز انما تتحقق فيما اذا قال الشارع مثلا ائتني بالعين وقام القرينة المنفصلة
على ارادة الباصرة والذهب فلو قلنا بالجواز فلا اشكال فيه ولو قلنا بعدم الجواز فمع
قيام القرينة على ارادتهما لا بد من تقدير عين اخر في كلامه او تقدير الذهب او الباصرة فح دار
الامر بين التقدير في كلام الشارع وبين التخصيص في كلمة لا غير الواقعة في تفسير القوم ولا شك
ان التخصيص خير من المجاز في الحذف وايضا ذلك تخصيص واحد بخلاف التقديرات
المتعددة اذا تعدد وشمل هذا الكلام فالاستدلال باخذ التخصيص في تعريف الوضع ثم
اخذ عدم ارادة الغير في تعريف لا وجه له فالاصل يقتضي الجواز ولا مانع له واما الكلام
في انه على تقدير الجواز هل يكون حقيقة او مجازا نقول ان مقتضى الوضع الارادة عند
الاستعمال اذ لا فائدة للوضع الا ذلك فاذا تعدد الوضع فالاصل يقتضي ارادة الجميع
فمقتضى المشترك بحسب الوضع ان يراد جميع معانيه الا ان الغالب في استعماله
ارادة احد المعاني منه عند الاطلاق فالمتبادر منه استعماله في احد المعاني لكن اذا قام القرينة
على ارادة الزايد لم يكن مجازا اذ حاله حال المشترك المعنوي اذا صار غالبا في بعض

في بعض افراده فيكون استعارة في المعنيين حقيقة مرجوحة محتاجة الى القرينة واذا اطلق بدون القرينة
فالمتبادر منه بحسب الوضع جميع المعاني الا ان المتبادر منه بحسب الاستعمال احد المعاني لا ازيد منه
فتبادر الوحدة منه كتبادر الافراد الشائعة في المطلقات الا ان بين التبادرين فرقا وهو ان
المطلق يتبين بالنسبة الى الفرد الشائع ويحمل على التحقيق الى الفرد النادر وههنا لما كان بين الوحدة
المتبادرة وبين ارادة الغير تضاد فيكون مبينا في عدم ارادة الغير معه لا مجملا او يمنع الوحدة ان
لا يكون معه شيء فهو مبين في عدم ارادة غير المتبادر معه بخلاف المشترك المعنوي اذ لا تضاد بين
الارادتين فيكون مجملا في الغير فيحصل الفرق بين التبادرين من تلك الجهة واذا قام القرينة في
المشترك اللفظي على ارادة الغير معه فلا بد ان ينظر الى القرينة فاذا كان اقوى من التبادر كما
اذا نص عليه المتكلم فيحكم بنفي قيد الوحدة وكونه حقيقة فيهما واذا كان مساويا له في القوة
فلا بد من التوقف والرجوع الى الاصول واذا كان ضعيفا فيعتبر الوحدة ولا يحتاج الى ذلك النظر
في الاشتراك المعنوي فالحق في المسئلة جواز استعمال اللفظ في المعنيين وكونه حقيقة فيهما لكنه مرجوح
بالنسبة الى ارادة احد المعاني محتاج الى القرينة   والنفي ونفاه في الاثبات لا يخفى ان المذاهب
المحتملة للمجوزين تنتهي الى اثنا عشر مذهبا لان المجوز على ثلثة اصناف منهم من جوز مطلقا
والشقوق المحتملة فيه اربعة الجواز على سبيل المجاز او على سبيل الحقيقة باقسامها الثلثة الراجحة
او مرجوحة او مساوية ومنهم من فصل بين المفرد وبين التثنية والجمع والشقوق المحتملة فيه سبعة
عدم الجواز في المفرد والجواز في الاخيرين على سبيل المجاز او الحقيقة باقسامها الثلثة ومنهم
من فصل بين النفي والاثبات والشقوق فيه ايضا السبعة السابقة فهذه ثمانية عشر احتمالا
واذا انضم الى المذاهب الثلثة للمانعين وهي عدم جواز الاشتراك عقلا او جوازه مع
المنع عن الوقوع في الخارج او تسليم الوقوع ومنع استعماله في المعنيين يرتقي الى احد وعشرين
احتمالا   ثم على الجواز انتفاء المانع فيه ان اللغات توقيفية فلا بد من اثبات الاذن ولم يمنع

فيها انتفاء المانع فقط ما لم يتحقق وجود المقتضي والقول بان المقتضي له هو الوضع قد عرفت الجواب
عنه فان الوضع لا يستلزم الاستعمال وان استلزم فلا يستلزم مطلق الاستعمال بل انما يستلزم
الاستعمال في الجملة   وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة منه فيه اقول انه ان اراد
بالوحدة ما يقابل التثنية والجمع فذلك مسلم اذ فيه دالان بازاء مدلولين فان التنوين فيه
دال على الوحدة ومادته دال على الحقيقة ولا ينكر ذلك احد بل القائل بجواز استعمال المشترك
في المعنيين يمنع انه يعين عنده انه يعين البعض من الباصرة والذهب ولا ينافي تلك الوحدة مع
ارادة الغير معه وان اراد بها الوحدة الحقيقية فذلك ايضا مسلم لكن لا نسلم لزوم المجاز على تقدير
الغائها وانما يلزم ذلك ان لو كان تبادر الوحدة ناشيا من الوضع لا من الاستعمال كانصراف
المطلق الى الافراد الشائعة بقرينة عدم صحة السلب اذ لا يصح ان يقال ان الذهب لا يخرج
شيء معه ليس بعين فهو دليل على ان هذا التبادر انما يكون ناشيا من الاستعمال لا من الوضع
فلا يلزم من الغائها اذا اريد معه الغير ان يصير مجازا فيها لجواز ان يكون الموضوع له هو المعنى مع قطع النظر
عن قيد الوحدة ثم ما شاع في استعماله منفردا الا ان يكون الموضوع له هو المعنى الواحد جزء من
المدلول حتى يلزم المجاز بالنقل ودال على الحقيقة المتحققة في ضمن الوحدة او الكثرة والشهرة
دالة على ارادة خصوصية الوحدة واذا قام القرينة على ارادة الغير معه ارتفع قرينة الشهرة
عنه لتضادهما فيبقى اللفظ في كل من الاستعمالين مستعملا في الموضوع له ولا يلزم منه مجاز وثانيا
ان الكلام في تحقيق ان النزاع ليس فيما نقص عن الموضوع له شيء بل انما النزاع فيما زاد عليه فلو قال وحدة المعتبرة
فيه فرضا وجوبه على ان النزاع انما هو فيما اذا قيل ائتنى بالعين واريد منه ما يراد بقوله ائتنى
بالذهب والباصرة او ما يراد بقوله ائتنى بالعين وبالعين الاخر فلا ينقص عن المعنى شيء بل التغير
والنقص انما هو من اللفظ حيث اقام قولنا ائتنى بالعين مقام قولنا ائتنى بالعين وبالعين الاخر
فعبر عن المعنى الثاني بعبارة الاول فاين التصرف في المعنى بل انما حذف قولنا بالعين الاخر وزيد معناه

على العين الاولى فلو عاد من الغاء قيد الوحدة وكانت معتبرة في حالة الافراد وليس ما ينبغي و
ثانيا ان اعتبار الوحدة في الموضوع له على انها جزء منه تناقض ظاهر فانه اذا اعتبر الوحدة
معه لا يصير واحدا وثالثا انه لو اعتبر الوحدة مع الموضوع له فصارت جزءا له فمجموع المركب من المعنى
والوحدة معنى اللفظ فيعتبر فيه الوحدة ايضا وهي ايضا جزء من الموضوع له فيكون المعنى مجموع المركب
فلا بد من اعتبار وحدة اخرى وهكذا فيلزم التسلسل في الوحدات ورابعا ان هذا استعمال
اللفظ في الجزئين من موضوعين لهما فالغت الوحدتان واعتبر جزءان من الموضوعين لهما فاستعمل
لفظ الكل في الجزئين من كليين فلا يكون من باب استعمال لفظ الكل في الجزء   اعني علاقة
الكل والجزء لتجوزه فيكون مجازا فيه انك قد عرفت ان هنا جزئين من كليين فيكون في الحقيقة مجازان
فان اريد ان علاقة الكل والجزء تجوز المجازية في الجملة فذلك مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون لخصوص
اجتماع المجازين اثر في عدم الجواز فهو من حيث انه مجاز جائز ومن حيث انه فيه اجتماع
المجازين غير جائز وان اريد ان علاقة الكل والجزء تجوز المجازية مطلقا فذلك ممنوع فان
علاقة الكل والجزء ليست سببا لارادة المعنى المجازي مطلقا بل هو سبب لصحة المجاز من حيث هو مجاز
مطلقا فلعل فيه مانع يمنع من ارادته من اللفظ وهو تعدد المجاز بخلاف ما اخترناه فان الوضع سبب
لارادة المعنى الموضوع له من اللفظ فاذا تحقق الوضع وارتفع الموانع فلا بد ان يراد منه جميع
ما وضع له اللفظ لا يقال ثمرة هذا النزاع على ما مر انما هو فيما تحقق فيه القرينة على ارادة جميع
المعاني فعلى تقدير عدم الجواز لا بد من تقدير لفظ اخر للمعنى الاخر فنقول المقتضي لاستعمال
اللفظ في المعنيين موجود وهو عدم التقدير والمانع ليس الا فقد العلاقة وبعد ثبوت
علاقة الكلية والجزئية لا يبقى مجال التوقف والقول باحتمال كون المجازين مانعا
مدفوع بانه راجع الى الشك في المانع بعد وجود المقتضي والاصل عدمه لانا نقول الفرار
من المجاز والتقدير لكونه خلاف الاصل يتوقف الى الوقوع في هذا المجاز على ما حققه المصنف وكلاهما

خلاف الاصل والقول بان المجازين والمجاز في الحذف كثير شايع وهذا المجاز مشكوك لا يعلم
جوازه فعند التعارض ما يقطع بجوازه اولى مما يشك في جوازه وعدمه وايضا لكل من المجازين
وجه بعيد فيتعارضان فيرجع كون الاصل في الاستعمال الحقيقة سالما عن المعارض او على
التقدير كان الالفاظ مستعملة في معانيها الحقيقية الا ان يقال ان الفرد المشكوك فيه
ليس كالفرد المتيقن والمشكوك اولى عند التعارض فيه ما فيه   لا انهما في حكم تكرير
المفرد اعلم انهم اختلفوا في اشتراط اتحاد المعنى في التثنية والجمع وعدمه والمشهور قالوا
بالاشتراط وذهب المصنف الى عدم الاشتراط ولهذا قال بجواز استعمال اللفظ في
المعنيين فيهما على وجه الحقيقة فان قلنا بالاشتراط فيكونان كالمفرد عند المصنف واما
على ما اخترناه من جواز استعمال لفظ المفرد في المعنيين على وجه الحقيقة لكنها حقيقة
مرجوحة فلا بد له من القرينة فعلى القول باشتراط اتحاد المعنى فيهما نقول يمكن استعمالها
على ثلثة اوجه احدها ان يطلق الكلام خاليا عن القرينة كما اذا قيل ائتنى بالعينين
فيحمل على ان المراد منه الفردان من نوع واحد لا يحتمل غيره ويكون حقيقة فيهما
باعتبار تبادر الوحدة النوعية في المفرد منه واتحاد المعنى شرط في التثنية فيكونان
فردان من نوع واحد وثانيها ما قام القرينة على ارادة المعنيين في المفرد منهما
كما اذا قيل اعط زيدا عينا ذهبا وجارية واذا جاء معه عمرو فاعطهما العينين
فيكون المراد من التثنية هو الذهبان والجاريتان ومن الجمع الثلثة لا اقل من كل منهما و
على وجه الحقيقة وثالثها ما قام القرينة على ارادة المعنيين في التثنية والاكثر في الجمع من غير ان
يراد ذلك في المفرد كما اذا قيل اعط زيدا العينين الذهب والجارية فهل يكون هذا الاستعمال
صحيحا على المختار ام لا وجهان من احتمال البطلان فان اتحاد معنى المفرد شرط في التثنية كما ان
يراد في المفرد الفرد من نوع واحد فلا يكون تثنية الا الفردان منه واما ان يراد بالمفرد فردان

من نوعين فلا يكون تثنية الا ربع من نوعين فلا ولا ثم للتثنية على الفردين من نوعين فلا يكون
صحيحا ومن احتمال الصحة بارتكاب التجوز في مفرده بتاويله بالمسمى فالحاصل ان لفظ التثنية
اذا لم يكن فيها قرينة فعلى المختار يحمل على الفردين من نوع ويكون حقيقة واذا قام القرينة بارادة
الفردين من نوعين في مفرده فيحمل تثنيته على الاربع من نوعين ويكون حقيقة ايضا ولا يحمل
التثنية على الفردين من نوعين الا اذا قام القرينة عليه بخصوصه ويكون مجازا فيهما ويمكن
الحمل على الاولين لا يحمل على الاخير لكونه مجازا بخلاف الاولين واما ما اختاره المص انها في قوة
تكرير المفرد بالعطف والظاهر اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى فنقول ان قولهم
انها في قوة تكرير المفرد الذي اتحد فان اريد انها في قوة تكرير المفرد في الحكم فمسلم لكن
لا يجدي نفعا اذ للخصم ان يقول انها في قوة تكرير المفرد الذي اتحد معناهما وان اريد انها
انها في قوة تكرير المفرد في جميع الاحكام حتى جاز ارادة المعنيين عنهما فلا نسلمه للخصم اذ معنى
الحقيقي لتكرير الشيء هو تعدد الشيء الواحد وحيث تعذر الحمل عليه يحمل على اقرب مجازاته
وهو ان يكون المفردان متحدين في الجنس وان كان تشخصهما متعددا اذ الوحدة والتثنية
والجمع وكذا التذكير والتانيث وامثالها من صفات المعنى في الحقيقة ويكون اتصاف اللفظ
بها على وجه المجاز صرح به السيد الشريف في بعض تعليقاته فقولهم انها في قوة تكرير المفرد اي
في قوة تكرير المفرد الذي اتحد في الجنس لا انها في قوة تكرير الالفاظ المفردة فنقول
اذ بعد تعذر الحمل على حقيقته تعين الحمل على ما قلنا لكونه اقرب المجازات ثم على تقدير تسليم
حمله على انها في قوة تكرير الالفاظ المفردة نقول انها في قوة تكرير الالفاظ المفردة التي اتحدت
معانيها اذ هو ايضا اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي من تكرير الالفاظ بعينها ايضا
وتاويل بعضهم بالمسمى تعسف بعيد قيل لان التاويل بالمسمى مجاز والاصل في الاستعمال الحقيقة
وفيه انه لا يلزم المجاز فيهما نعم انما يلزم المجاز في المفرد الذي ثني او جمع لان في لفظ زيدان

وزيدون فلا مجاز فيهما   والجواب انه مناقشة لفظية لان الطلاق المناقشة اللفظية
عليه لا يخلو من خلل اذ انها تطلق على ما كان النزاع فيه لفظيا وكونه هنا كذلك غير معلوم
اذ لا يلزم من الاعتراف بعدم الجواز على تقدير اعتبار قيد الوحدة الاعتراف بالجواز
على تقدير عدم اعتباره اذ للمستدل ان يمنعه ايضا بدليل اخر والامر فيه سهل ثم ان
تسليم اعتبار الوحدة في المعنى الموضوع له مبني على مختار المص انها جزء للموضوع له والا فالمختار
عندنا فالجواب منع اعتبار قيد الوحدة في الموضوع له وان كانت لازمة لحين الوضع ولا يلزم
من الوضع للموصوف بالوحدة كون اللفظ موضوعا له معا للمعنى المقيد بهذا القيد فالحقيقة
هي استعمال اللفظ في نفس المعنى الموضوع له سواء كان واحدا او متعددا وليست الوحدة
الا وصفا للموضوع له حين الوضع لا جزء له ولا شرطا حتى ينافي الكثرة فلا ينافي اصلا
مجاز تعدد مدلولها بخلاف المفرد قد سبق ما يتعلق بمنع هذا الدليل وصحة جواب المجيب
ودفع النظر الذي يستفاد من حيث المص فلا نعيده   والجواب ان الوحدة متبادر
من المفرد ثم عرفت ان تبادر الوحدة في المفرد انما يكون تبادرا اطلاقيا ناشئا من
كثرة الاستعمال اذ لا يصح ان ... ان الذهب الى اشتراط ليس بعين بل هو عين جزء ما
فعدم صحة السلب من المفرد عن قيد الوحدة دليل على ان الوحدة ليست بجزء للموضوع له
وان كان متبادرا منه عند الاطلاق لا يقال غاية التعارض بين العلامتين فمن اين تقديم
الاخيرة لانا نقول ان الاخيرة مثبتة للموضوع له والاولى نافية والمثبت مقدم على النافي
والقول بان الاولى ايضا مثبتة للمجازية مدفوع بان معنى المجاز هو استعمال اللفظ في غير الموضوع له
في التحقيق   تحرير محل النزاع انه ظاهر في الجمع هذا هو المقام الثالث من المقامات الثلثة
السابقة ونحن نختار كونه غير ظاهر في ارادة المعنيين بعد اثبات الجواز وكونه
حقيقة فيهما وما استدل به المستدل من الاستدلال بالاية فلا يثبت الا الجواز وهو ايضا

بعد قيام القرينة فمن اين ولا تنهما على الظهور   ومن غيرهم امر مخالف لذلك فيه اولا انه
لو كان المخالف امر مقتضى الوضع الجبهة يلزم استعمال اللفظ في المعنيين وثبوت ذلك من
اين علم لا يجوز ان يكون ذلك الا من اعلم تركيب شيء ووضع الجبهة كالاطاعة والانقياد فلا يلزم
استعمال اللفظ في المعنيين وثانيا انه لا شك ان السجود حقيقة في اللغة في وضع الجبهة
فيكون مجازا في الغير لئلا يلزم الاشتراك والنقل اذ كلاهما خلاف الاصل فيكون لفظ هنا
مما استعمل في معناه الحقيقي والمجازي فيكون ذلك مستدلا باطل الا ان وثالثا انه لا دخل له
لمقصود المستدل من ادعاء الظهور اذ غايته الجواز وهو عند القرينة ايضا   فان الصلوة
من الله المغفرة ومن الملائكة الاستغفار لا يرد عليه بعض ما يرد على الاستدلال بالاية السابقة
ان لم نقل يورد جميعها فلا نغفل   احدهما ان السجود في الكل واحد وهو غاية
الخضوع كان هذا الجواب مبني على ما هو التحقيق عنده فلا يرد عليه ان الحكم بان السجود
في الكل واحد وكذا الصلوة غير محتاج اليه في الجواب حتى طولب البرهان بل يكفي
له ان احتمال لكونها نافعا في مقابل المستدل وايضا قوله ولو جاز الحمل لا يخفى انه في مقابل من
ادعى انها استعملت في المعنى الحقيقي فان المجاز مرجوح بالذات لا يعارض الحقيقة ولو كان
مرجوحا بالعرض وحاصل الجواب ان استعمال اللفظ في المعنيين لما كان مبنيا على
اعتبار الغاء قيد الوحدة عنهما عند المص فيكون مجازا عنده جزما فحكم بان اللفظ هنا
لا يستعمل في المعنيين حتى يلزم المجاز قطعا بل اللفظ مستعمل هنا في المعنى العام الواحد الشامل
للكل على ادعاء الخصم انه حقيقة فيه ايضا ثم قال ولو كان هذا المعنى العام معنى مجازيا للفظ
لكان اولى ايضا من استعماله في المعنيين اذ فيه الغاء القيدين بل ارتكاب المجازين
والمجاز الواحد اولى من المجازين وفي اطلاق المجازين باعتبار ان فيه حزازة المجازين وان كان
بحسب الظاهر استعمال لفظ واحد في غير ما وضع له الا انه في الحقيقة مجازان ولهذا رجح المص الاضمار

في الجواب الاتي على هذا المجاز والا فالمجاز اولى من الاضمار بحسب الواقع لكن لما كان في
المعنى المجازي حزازة المجازين فيكون الاضمار اولى منه فلا يرد عليه في الجواب الاتي ان
المجاز اولى من الاضمار والتقدير فلم ارتكب الحذف ورجحه على المجاز   اختلفوا في
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي يتصور بوجوه ثلثة
الاول ان يراد من اللفظ مجموع المعنيين من حيث هو مجموع على ان يكون الهيئة التركيبية
جزء للمراد ولا شك في جواز استعماله فيهما كذلك اذا تحقق له العلاقة المصححة للاستعمال اذ لا مانع
له سوى وجود العلاقة والثاني ان يراد منه معنى عام شامل لهما وهو الذي عبر عنه بعموم المجاز ولا شك
في جوازه واستعماله ووقوعه ايضا في الكلام والثالث ان يراد منه كل واحد من المعنيين
بالانفراد وعلى ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والسلب مثل ان يستعمل
الامر في الوجوب والندب لكن يكون الوجوب بالنسبة الى شيء والندب بالنسبة الى شيء
اخر ففيه النزاع وثمرة النزاع في الفقه كثيرة مثلا اذا قال الشارع اغتسل للجنابة وللجمعة فعلى
القول بعدم جواز استعمال الامر فيهما نقول ان الكلام يدل على وجوب غسل الجمعة ايضا و
غسل الجنابة وجب بالاجماع ولا يجوز استعمال الامر فيهما فالجمعة ايضا واجب وعلى تقدير
الجواز فنقول هذه العبارة لا تدل على وجوب الغسل للجمعة لجواز استعمال الامر في الوجوب
والندب فهو مندوب والا يحمل الامر على عموم المجاز وهو الرجحان المطلق وان كان
شايعا فيه الا ان استعمال الامر فيهما اقرب الى حقيقة الامر وهو الوجوب واذا تعذر الحمل على
الحقيقة يتعين الحمل على اقرب المجازات فلا يحمل على الرجحان المطلق ومن ذهب الى التوقف يحمل الامر
عليهما اذ المقتضي موجود والمانع مشكوك والاصل في المانع المشكوك فيه العدم ومثله في الفقه كثير
هذا بحسب الثمرة واما بحسب الاصل فنقول الاصل الابتدائي يقتضي التوقف بل عدم جواز الاستعمال
اذ اللغات توقيفية موقوفة على اذن الواضع فلا يصح الحكم عليه بشيء من الجواز والعدم فلا يستعمل

ايضا وكذا الاصل الثانوي يقتضي المنع لما اجتمع عليه كلمة الاصوليين واهل العربية من ان المجاز
ملزوم للقرينة المعاندة للحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ فلا يصح اجتماع المجاز
مع الحقيقة لا يق ان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة للحقيقة بوصف الوحدة لا مطلق لانا نقول
ان كلامهم مطلق وتخصيصه خلاف الاصل والاستدلال انما هو بالظاهر لا يق ان المجاز ملزوم
للقرينة المعاندة للحقيقة بلا غ المجاز لا مطلق لانا نقول ذلك ايضا خلاف الظاهر الاطلاق نعم يمكن
ان يق ان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة للحقيقة من حيث انه حقيقة اي بوصف الحقيقة وفيما
نحن فيه لا يكون المعنى الحقيقي موصوفا بوصف الحقيقة وان كان ذات الموصوف موجودا فيه لكن فيه
خراز وان كان ذهب من الاولين فالاصل في تلك المسئلة يقتضي عدم الجواز مناف لتلك
العبارات المتفقة وبين الكل يقع هنا مسئلة لم يتعرض لها الجمهور وهي استعمال اللفظ في المعنيين
المجازيين على ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم ومتعلقا للايجاب والسلب فهل هو
جايز ام لا وثمرة هذا النزاع انما يتصور في مثل ما مر في استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين
مثلا اذا قال الشارع اكرم زيدا او عمرا وقام الاجماع على ان المراد من الامر باكرام
زيد انما هو التهديد ودل رواية على ان المراد بالامر بعمرو هو التوبيخ فمن قال بجواز
استعمال لفظ واحد في المعنيين الحقيقي والمجازي يحمل الامر بالنسبة المجازيين يحمل الامر عليهما
من غير توقف ومن لم يجوز فان جوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي يحمل الامر
بالنسبة الى عمرو على الوجوب ويطرح الرواية وان كانت صحيحة اذ الظني لا يعارض
القطعي وان لم يجوز ذلك ايضا فيقدر لفظا اخر في الكلام لعمرو ومن توقف يحمل
الامر بالنسبة الى عمرو على التوبيخ ايضا اذ المقتضي موجود وهو الخبر والمانع مشكوك
والاصل عدمه وكذا يظهر الثمرة في المثال المذكور اذا قام الاجماع او دل رواية على ان
التهديد بالنسبة الى الامر باكرام زيد والتوبيخ بالنسبة الى اكرام عمرو فمن لم يجوز استعمال

اللفظ

اللفظ فيهما يقدر امرا اخر لعمرو وعلى تقدير الاجماع ويطرح الرواية على التقدير الاخر ومن جوز
ذلك فيحمل عليهما وكذا من قال بالتوقف والاصل الابتدائي يقتضي التوقف والثانوي
يقتضي الجواز بعين ما ذكر في استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين فان اللفظ موضوع للمهية
المتواطية بشرط الوحدة وان كانت متبادرة منه عند الاطلاق فيكون تبادر الاطلاق
والفرق بين ما نحن فيه وبين المشترك اذا استعمل في معنييه ان الوضعين في الاخير شخصيان
وفيما نحن فيه نوعيان ثم نفرض رواية قام الاجماع على ارادة معنى مجازي مخصوص من بعض
الفاظه ودل خبر على ارادة معنى مجازي اخر من تلك اللفظة فمن قال بالتوقف يقول ان
المقتضي للحمل على المجازين موجود والمانع بحسب الوضع والاستعمال مفقود فيتعين الحمل عليهما
ثم انتم في الغير بالاجماع المركب بعين ما ذكر في سابقها فيصير اصل كلية في المسئلة فالاصل
يقتضي الجواز ومن قال بالجواز هناك قال بالجواز ههنا ومن قال بالمنع فيه قال بالمنع هنا
بعين ما ذكر من الدليل من قال والوحدة بل الشافعي بمثل ما مر والجواب الجواب فتذكر
والتحقيق عندي القول هنا فانا نقول ان الوحدة الملحوظة لا تخفى ان الوضع معتبر في كل واحد
من المعنى الحقيقي والمجازي فاذا كانت الوحدة جزءا للموضوع في المعنى الحقيقي باعتبار تبادر اللفظ
كما عليه المص فكذلك يكون جزءا للمعنى المجازي فيكون ارادة المعنى المجازي منافيا لارادة المعنى
الحقيقي ايضا اذ لا شك ان الوحدة متبادرة في المعنى المجازي ايضا فيكون المنافاة من الجانبين
فلا وجه لتخصيص المعنى الحقيقي بكونه منافيا للمعنى المجازي على انك قد عرفت ان الوحدة لا يكون
جزءا للموضوع له اصلا وان كانت متبادرة منها عند الاطلاق فلا وجه لتلك التكلفات
اصلا الحجة القول بالجواز فيه ان مجرد رفع المانع لا يكفي للقول بالجواز اذ لا بد
من وجود المقتضي ايضا ولا دلالة في رفع المانع على وجود المقتضي فان ما ذكره المص ليس الا
الكلام في رفع المانع وهو اعم من وجود المقتضي والعلة التامة مركبة منهما كما لا يخفى

صيغة افعل وما في معناه حقيقة في الوجوب اراد بصيغة افعل كل امر حاضر على ما
هو المتعارف من كون هذه الصيغة مادة الامر كما ان فعل مادة للفعل الماضي ويفعل
للمضارع فيشمل سائر الاوامر فيكون قوله وما في معناه لادخال الاسماء التي كانت بمعنى
الامر لا سائر الاوامر على ما قيل لانه ادخل في صيغة افعل ويخرج بها مادة الامر وفعل
المضارع المستعمل في مقام الطلب فهما خارجان عن محل النزاع بل الظاهر ان الاول حقيقة
في الوجوب والثاني حقيقة في الايجاب والمراد من الحقيقة ما دل عليه اللفظ ويكون اللفظ موضوعا
له فيخرج عنه الدلالة الالتزامية فالمراد من الحقيقة في الوجوب كون الوجوب مدلوله المطابقي
او التضمني لا الالتزامي والمراد بالوجوب هنا المطلق المقابل للاستحباب الشامل للعيني
والكفائي والتخييري والموسع والمضيق والنفسي والغيري والشرطي وكذا الشامل للمرة
والتكرار والفور والتراخي والمراد من اللغة هو الوضع الابتدائي والامر مستعمل
في نيف وعشرين معنا واتفقوا على ان الحقيقة داخل فيها غير خارج عنها والاقوال
في المسئلة ترتقي الى سبعة عشر قولا على ما ضبطه بعض الاصحاب مرجعها الثلثة الوقف
الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز والثمرة فيه عموما حمل المطلق عليه بعد
التعيين وخصوصا اما في الاشتراك اللفظي فيجب التوقف وفي الاشتراك المعنوي يجب
العمل بقدر المتيقن وفي الحقيقة والمجاز يجب الحمل على الحقيقة والمشهور اثبتوا كونه حقيقة
في الوجوب بالتبادر وثبت التبادر بانه اذا امر السيد العبد ولم يفعل فذمه العقلاء
وارد عليه وجوه من الايراد الاول ان التبادر ممنوع بالنسبة الى من جهل الوضع
وبالنسبة الى العالم تحصيل للحاصل فالاستدلال بالتبادر على الوضع لا وجه له وهذه
الاعتراض اعتراض على كون التبادر علامة للحقيقة لا اختصاص له بمحل النزاع الثاني
ان اكثر المستحبات يترتب عليه الذم في الاخبار حتى قيل في بعضها ملعون ملعون فالذم

ليس

ليس علامة الوجوب الثالث ان التبادر علامة الحقيقة اذا لم يكن في المقام قرينة وعدمها هنا ممنوع
الرابع بعد تسليم التبادر نمنع كونه حقيقة فيه لتحقق التبادر في المجاز المشهور والدلالة
الالتزامية فجاز ان يكون ما نحن فيه من قبيل احدهما لا ان يكون حقيقة فيه الخامس
نمنع الاطراد فلا يلزم من كون امر السيد حقيقة في الوجوب كون ان امر مطلقا كذلك
وهو المطلوب واجيب عن الاول بان الجاهل انما يستدل على الوضع بالتبادر بالنسبة
الى العالم بالوضع فمنع التبادر لا وجه له اوان العالم لكون ذهنه مشوبا بالشبهة
لا يحكم بالوضع الا بعد التبادر الى ذهنه بعد التخلية فلا يكون تحصيلا للحاصل وعن الثاني بانا نعلم
ان الذم الشرعي ملزوم للذم العقلي كما ان الوجوب العقلي لازم للوجوب الشرعي
فالاحكام الخمسة كما يكون في الشرع كذلك يكون في العقل ايضا وكل منهما لازم للاخر
ولا شك انه لا ذم في ترك المستحب العقلي فيجب ان لا يكون في المستحب الشرعي ايضا فهذا
دليل على ان ما فيه الذم لا يكون على حقيقته فيحمل على نوع من انواع المجاز منها التاكيد للاستحباب
او نحمله على المستخف للمستحب او نقول سلمنا ان المستحب قد يكون فيه الذم لكن لا شك
ان جميع الواجب فيه الذم بخلاف المستحب اذ اقل قليله كذلك والشئ انما يلحق بالاعم الاغلب
واجاب المص عن الثالث بانا نفرض تجرده عن القرينة ورد ذلك بان فرض العدم لا يستلزم
العدم في الواقع اذ رب مفروض لا اصل له وبان القرينة الحالية خفية لا يمكن ضبطها فكيف
يمكن فرض عدمها والقيل بانا نفهم الذم على تقدير عدم الكل في الواقع يصير المسئلة وجدانيا
لا برهانيا وعن الرابع بان التبادر في المعنى الحقيقي اكثر من الالتزامي والمجاز المشهور لترتب وبعد
ثبوت التبادر تردد بين الحمل على الحقيقي او الالتزامي والمجاز المشهور والشئ انما يلحق
بالاعم الاغلب وايضا نقول الفرق بين المعنى الحقيقي والالتزامي انما هو بالتوسط وعدم التوسط اذ
يدل اللفظ على الالتزامي بعد فهم المدلول المطابقي بخلاف التضمني اذ فهم الجزء مع فهم الكل فان

معنى النزاع انما يجب فهمه بعد فهم المعنى المطابقى وليس كذلك فيكون حقيقة فيه وهو المطلوب لكن يرجع
هذا الدليل الى الوجدان وهو دليل العجز عن الدليل وعلى الخامس بان الاصل عدم تعدد
الوضع ولو كان امر غير السيد حقيقة فى غير الوجوب لزم الاشتراك لتعدد الوضع والاصل عدمه والجواب
على المقدم بان الامر موضوع لطلب العالى من السافل وصيغة افعل مشترك بين الامر والالتماس
والدعاء فقوله صيغة افعل وما فى معناه حقيقة فى الوجوب ان اراد لا معنى له الا اذا قيد بصيغة افعل
المستعمل فى الامر والاولى ان يقال طلب العالى من السافل لو كان بواسطة لفظ او بشارة
او غيرهما حقيقة فى الوجوب اذ لا شك ان المناط فى كونه حقيقة فى الوجوب اولا ليس الا باعتبار
طلب العالى والمستعلى على الخلاف من السافل فحقيقة النزاع انما يكون فى ان طلب العالى من
السافل هل الاصل فيه الوجوب اولا سواء كان الطلب بواسطة لفظ اولا والالفاظ باى لفظ
كان فقوله صيغة افعل وما فى معناه مع كون افعل مشتركا بين الامر والدعاء والالتماس
لابد من تخصيصه والحاصل ان فى هذه العبارة تجوزا من احدهما كون افعل وما فى معناه
مشتركا بين الثلثة والمقصود منه خصوص الامر وثانيهما تخصيص افعل وما فى معناه بالذكر مع
كون الامر اعم منهما ومن الاشارة ايضا الا ان يقال بعموم كلمة وما فى معناه بحيث يشمل الاشارة
والكتابة ونحوهما والتحقيق ان الامر صيغة وحقيقة هو بما هو المجموع المركب منهما
فاما صيغة الامر مع قطع النظر عن حقيقته فلا يمكن ان يدعى انه للوجوب اذ هو مشترك بين
الامر والدعاء والالتماس لعدم صحة السلب وغيره من علامات المجاز وكذا المجموع المركب من الصيغة
والحقيقة لانه اذا اشار السيد لعبده بالاشارة المفهمة لطلب شىء ولم يفعله عد عاصيا وان لم يكن
بواسطة لفظ اصلا فما يتحقق به الامر لا يكون الا طلب العالى من السافل كيف كان وذلك اما
يدل على الوجوب او الندب لا يقال هم صرحوا بان حقيقة الامر القول فلا يكون الاشارة وكونه
داخلا فيه لانا نقول كونه حقيقة فى الامر القولى لا ينافى كونه حقيقة فى الامر بالاشارة ايضا لاشتراك

المعنوى

المعنوى وليس فى كلامهم ما يدل على التخصيص بل غايته كونه حقيقة فيه وهو اعم وبما قلنا يندفع ما قيل انه
على تقدير كون الامر للوجوب لا نسلم كون الاخبارات التى تكون بمعنى الانشاء للوجوب ايضا بعد قيام
القرينة على عدم ارادة الاخبار بل لا بد من قيام القرينة على خصوص الوجوب والا فبعد ان لا يكون
على حقيقتها الاخبارية وكونها بمعنى الطلب لا يدل على كونها بمعنى الوجوب اذ الطلب اعم من الوجوب
والعام لا يدل على الخاص باحدى من الدلالات لان الامر على ما قلنا حقيقة فى طلب العالى من السافل
واذا كان هذا الامر حقيقة فى الوجوب يكفى لتلك الاخبار بعد قيام القرينة على ارادة الطلب
حقيقة فى الوجوب ايضا ولا يحتاج الى القرينة المعينة للوجوب اذ المتحقق طلب العالى من السافل المتحقق
الوجوب على ما قلنا لان السيد اذا قال لعبده تفعل كذا بصيغة الاخبار واقام القرينة
على ارادة الانشاء فلم يفعل عد عاصيا ايضا فلا معنى لتسليم كون الامر حقيقة فى الوجوب
وعدم تسليم كون الاخبار التى تكون فى المعنى الانشاء حقيقة فيه على ما قاله صاحب المدارك
ولا يحتاج الى الجواب عنه بان الوجوب اقرب المجازات والاقرب الى الاخبار بقصد الانشاء
على طريق الوجوب دون الندب او الطلب المطلق لانها ابعد المجازات هذا اذا كان
الجمل الخبرية التى تكون بمعنى الانشاء خطابية او مشتملة على كونه خطابا واما اذا كانت غيرهما نحو
قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور وكل غسل قبله وضوء الا الجنابة فنقول
حمله على الاخبار عن الخارج كذب وحمله على الحكم الوضعى وهو فساد الغسل الذى لا يكون
قبله وضوء وكذا الصلوة ممكن وهو يدل على الحكم التكليفى للتلازم بينهما وللاجماع المركب فان
كل من قال بلزوم الوضوء قال بوجوبه له وبالعكس فهو دال على طلب الوضوء من هذه
الجهة او حمله على الحكم التكليفى الانشائى ويدل على الوجوب فبعد قيام القرينة على عدم ارادة
الاخبار الخارجى يمكن حمله على الاخبار النفس الامرى فيكون حكما وضعيا والا على الحكم التكليفى
فيكون دالا على الوجوب ويمكن حمله على الانشاء وارادة الوجوب ابتداء لكون حقيقة الامر هو

الثانى

طلب العالى من السافل سواء كان بالاشارة او باللفظ فالفرق بين الجملة الفعلية والاسمية المشتملة
على نحو الخطاب وعدمه فى الدلالة على الطلب الخطابية لا يمكن ارادة الاخبار عنه مع ارادة
الطلب واما غيرها فيمكن حمله على الاخبار عن الواقع بارادة الحكم الوضعى فيستنبط منه الحكم التكليفى
او حملا اولا على التكليفى لان الامر امر بالطلب الا ان هذا بحسب اصل الدلالة لكن
ربما يحمل على غير الوجوب بسبب قرينة خارجة عنه مثلا لو حمل نفى الوضوء قبل الغسل فى تلك
الحديث على الاستحباب فانما هو المانع فيه وهو دلالته على وجوب قبلية الوضوء على الغسل
وهو خلاف المشهور فلا بد من حملها على الاستحباب واما ما قيل من ان محل النزاع ان كان هو الامر
فى اصطلاح اهل النحو والصرف اى صيغة افعل وما فى معناه فالحق انها موضوعة
للقدر المشترك بين الثلثة الوجوب والندب والاباحة لاستعمالها فى الدعاء والالتماس
ايضا وان كان محل النزاع هو الامر اللغوى اى طلب العالى من السافل وبعبارة اخرى ما يذم
تاركه فلا شك انه حقيقة فى الوجوب بل مرادف وما قيل من ان الامر ما يكره تركه او يذم تاركه
فكلام لا على اللغة لوجوده فى الدعاء والالتماس وهم قد جعلوها هنا فى مقابلته لا يقال ان
صيغة افعل موضوع لطلب الفعل مع عدم الرضا بالترك لوجوده فى الدعاء والالتماس بل
الوجوب ايضا هو طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك فالوجوب والامر مترادفان ونقول
بالتشكيك على الثلثة والملتمس والداعى ايضا اوجبا الفعل لانا نقول قد عرفت ان
للامر معنيين احدهما وهو اصطلاح النحويين لفظ افعل وما فى معناه والثانى هو الامر
اللغوى طلب العالى من السافل فان اريد بالاول لفظ افعل وما فى معناه فلا شك
حتى انه مشترك بين الثلثة لكنه لم يكن موضوعا لطلب مع عدم الرضا بالترك بل هو
موضوع للفظ المعهود على عرف النحاة وان اريد به الامر اللغوى فهو يكون مقابلا للدعاء
والالتماس بدليل ان الداعى لا يكون امرا وكذا الملتمس وفصل هذا الامر انما هو المنع

الترك

من الترك فى عدم الرضا بالترك لا يتحقق ذلك فى الدعاء والالتماس والنسبة بينهما عموم مطلق فيحصل
الامر على هذا هو المنع من الترك او ذم التارك وهما متلازمان وكلاهما لازمان للامر اللغوى
كل ذلك يظهر بالرجوع الى العرف واللغة ويمكن الجواب بمثل هذا لما قد سبق من القول بان
الامر هو الطلب الفعل مع الكراهة على الترك ويعلم مما قلنا ان معنى الوجوب هو رجحان
الفعل مع المنع من الترك او الطلب مع ذم التارك لا ما ذكروا اما الكلام فى ان الامر هل هو
طلب العالى او الاعم منه ومن المستعلى فنقول الظاهر انه الاول نعم لا بد ان يكون عاليا باعتقاد
الطالب سواء طابق الواقع ام لا والذم على الترك انما يترتب على تلك الاعتقاد فلذا ربما ذم الله
المؤمن بترك المامورات الالهية مع الكفار لله تعالى فالامر ما يكون عاليا باعتقاد المامور
لا غير والاصل فى تلك المسئلة مع القول بالوجوب لان التكليف ثابت انما الشك فى المكلف
به بعد ثبوت التكليف وحكم وجوب الاتيان به لا يقال ليس الشك هنا فى المكلف به انما الشك
فى وصف المكلف به وهو اتصافه بالوجوب واللزوم بعد القطع بالتكليف والاصل فيه البراءة
والحاصل ان هنا ثلث مسائل احدها ان الشك فى التكليف والاصل فيه البراءة قطعا وثانيها ان الشك
فى المكلف به بعد ثبوت التكليف والاصل فيه وجوب الاتيان بالجميع من باب المقدمة
لان اليقين لا ينقض الا باليقين وثالثها ان الشك فى وصف المكلف به والقائم بوصف الحق
واللزوم ولا نسلم ان الاصل فيه اللزوم بل الاصل فيه عدم زيادة التكليف وعدم القائم
بوصف اللزوم والوجوب لانا نقول حاله بعينه حال الشبهة المحصورة فمن قال فيها
بوجوب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة لزمه القول بالوجوب هنا ايضا من باب
المقدمة وتفصيله ان فيها مذاهب ثلثة الاول وهو التحقيق عدم الاجتناب مثلا فى الانائين
المشتبهين وان كان احدهما نجسا فى الواقع حراما الا ان عند اخذنا بواحد منهما بعينه لا ندرى انه
حرام بعينه ومقتضى الاصول جواز استعماله وثانيها ان كل شىء طاهر حتى تعلم انه حرام بعينه وكل

فيه بخصوصه شك فنقول اللهم الا ان نعلم انه حرام بعينه ونستعمله ايضا وان كان واحد منهما لا بعينه
حرام لكنه كلي غير موجود في الخارج والموجود منهما في الخارج لا يكون الا جزئيا فهم اذا
اختلطا بما هو حرام واما استعمال كل منهما على الانفراد فجائز ونظيره منهما الفهم اخبر
بل منهما الشك يلزم نجاسة الثاني في ملاقاة الفم يقينا الثاني وجوب الاجتناب منهما
وهو المشهور بين الاصحاب لوجوب الاجتناب عن احدهما بالنجاسة فيجب من الجميع
من باب المقدمة وقد عرفت الجواب عنه اذ احدهما لا بعينه كما لا يمكن استعماله والمستعمل
جزئي وهو ليس بنجس والثالث جواز الاستعمال ما لم يستوعب وهو مختار صاحب
المدارك فمن ذهب بوجوب الاجتناب عن الجميع في شبهة المحصور لزمه القول بالوجوب
هنا من باب المقدمة لانا اذا شككنا في خصوص فصل الجواز انه هل هو من الترك او الرجحان
لزمه القول بالاول من باب المقدمة كما ان كل واحد منهما على الانفراد مما شك في
نجاسته ومع ذلك قال المشهور بالاجتناب عنه ففي ما نحن فيه وان كان الحكم على خلاف
مقتضى القاعدة لذلك في الوجوب بخصوصه لكن الثاني المشهور بوجوب الاجتناب هناك فلا بد
من القول بوجوب الاجتناب هنا ايضا لانهما من باب واحد وان كان التحقيق فيه عدم الوجوب
لكن على طريقتهم لا بد من الحكم بالوجوب هنا فالاصل في المسألة على المشهور مع القول بان
الامر موضوع للوجوب واما بحسب الدليل فنقول ان كان النزاع في خصوص طلب العالي
من السافل فلا شك ان هذا الطلب يحمل على الوجوب لما قلنا من ان السيد اذا قال
لعبده افعل كذا وذلك حق لا يحتاج الكلام فيه وان كان النزاع في صيغة افعل اي الامر بحسب الاصطلاح
فلا شك انه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب وغيره بل هو مشترك بين الدعاء والالتماس
فقس عليه الكلام في النهي وباقي المقدمات مستدرك   انا نقطع بان السيد اذا قال
لعبده هذا الكلام من المقدم اول دليل على ان المراد بصيغة افعل الذي البحث عنه هو صيغة

افعل

الذي صدر من العالي بالنسبة الى السافل والا فلا معنى لذلك الاستدلال اصلا اذ غايته اثبات
الوجوب للامر الصادر من السيد بالنسبة الى العبد لا مطلق صيغة افعل اذ الاخص لا يدل على
العام فالمراد من السيد والعبد مطلق السيد ومطلق العبد اي العالي والسافل مطلقا فيكون
الدليل مساويا للمدلول وكذا عنوان البحث حيث قال في الاوامر والنواهي ايضا
دليل على ان المراد افعل الامر لا الامر مطلقا فقوله صيغة افعل وان كان مطلقا الا ان
في كلامه قرينتين سابقا ولاحقا على ان المراد من ذلك المطلق خصوص المقيد فلا احتمال في
كلامه اصلا   لانا نقول المفروض فيما ذكرنا انتفاء القرائن حاصل الايراد
ان دلالة صيغة افعل على الوجوب لكون الغالب في تلك الصيغة مقارنتها القرينة
الوجوب ولهذا ايضا يذمه العقلاء ولا نسلم انه اذا تجرد عن القرينة لذمه العقلاء فذم العقلاء
مسبب عن القرينة الحالية او المقالية لا لكون الامر حقيقة فيه وحاصل الجواب انا نفرض
الامر في صورة تجرده عن القرينة كما في غير الغالب مثلا اذا قال السيد لعبده هل الامر الذي
قلت لك افعله في الامس فعلته ام لا فقال العبد لا فلا شك ان العقلاء يذمون العبد ولا يعتذرون
بل لو كان الامر في الامس مقترنا بالقرينة الاستحباب ولم يطلع عليه الحاضر في اليوم لزم
ايضا ذم العقلاء مع انهم لا يحضرون مجلس الخطاب حتى يطلعوا على القرينة اذ الحاكم
دليل على ان دلالة الامر على الوجوب لا يتوقف على القرينة لذم العقلاء مع عدم
اطلاعهم على وجود القرينة مع ان الاصل فيها العدم ايضا وهو دليل على ان الامر للوجوب
واذا تقرر السؤال والجواب كذلك فلا يرد ما اورده سلطان العلماء على الوجوب من قوله
ربما يتوهم ان فرض انتفاء الاستلزام وقوع الانتفاء فربما كان حكم النفس ببقاء الذم
لانضمام القرائن وحصولها في النفس في الواقع وان فرض انتفاؤها لانه لو انتفت القرائن
في الواقع وحكم الوجدان ببقاء الذم ينفع في المطلوب انتهى وذلك لما عرفت من انه يمكن

فرضه مجردا عن القرينة في الواقع بادني تكلف بالنسبة الى الذام على حمل الوجدان على حمل بعيد
لتوجه الايراد عليه ظاهرا لايق حاصل الايراد ان الامر لما كان الغالب فيه الوجوب
لاجتماعه مع القرينة فاذا كان في صورة غير الغالب يحكم عليه ايضا اذ الشيء انما يلحق بالاعم
الاغلب فذم العقلاء لا يدل على كونه موضوعا للوجوب بل لكون الغالب فيه الوجوب
او نقول على التقرير الاول ان ذم العقلاء للعبد مع عدم حضورهم مجلس الخطاب انما هو بسبب
علمهم بالخطاب في الجملة على ان الغالب في الامر هو كونه مقارنا لقرينة الوجوب وان لم
يكونوا حاضرين فح لا وجه للجواب اصلا كما قاله السلطان لانا نقول لو قرر الايراد كما قلت
او اورده على الجواب بما قلت فيرجع حاصله الى ان الغالب في الامر هو الوجوب وان كان
بمعاونة القرينة ففي صورة الشك ايضا يحكم عليه للغلبة وفساده لان كون الامر للوجوب
اغلب غير معلوم بل معلوم العدم اذ لا شك ان المستحبات اغلب واكثر من الواجبات
فضلا عن غيره مما استعمل لفظ الامر فيه خصوصا في الشرع وثانيا ان هنا تعارض الاصل
والظاهر اذ الاصل يقتضي عدم القرينة والظاهر يقتضي وجودها والاصل مقدم على الظاهر
الا في مواضع عديدة وثالثا انه يلزم على هذا حمل الامر مطلقا على الوجوب لكون الغالب
فيه الوجوب ولو بمعاونة القرينة ففي صورة الشك يحمل عليه وليس للمستدل الا هذا اذا
المقصود من دعوى الحقيقة ليس الا الحمل عليه اذا تجرد عن القرينة وح التزمه المورد سواء سماه
حقيقة او مجازا اذ لا يجب في المجازية بعد مشاركته للحقيقة في الثمرة وهو الحمل عليه اذا تجرد عن
القرينة فان هذا الكر على ما فر   والمراد بالامر اسجدوا في شان الملائكة الاستدلال
بالاية لا يتم بالسابق لو اكتفى به لان المؤاخذة انما يترتب فيه على مخالفة الامر والامر
كما جاز ان يكون بدون القرينة جاز ان يكون مع القرينة الدالة على الوجوب فلا ينفع
المستدل والقول ان القرينة حادثة والاصل عدمه فيتم الاستدلال انما يصح اذا انفرد الاستدلال

ان اذا

ان المراد بالامر هو اسجدوا لان الامر نوع تحته صنفان صنف يكون المشخص فيه وجود القرينة
الدالة على الوجوب او يكون المشخص نفس قرينة الوجوب وصنف يكون المشخص فيه غير تلك
القرينة وكما جاز ان الامر حادث ما لم يكن معه القرينة الدالة على الوجوب او كان القرينة غير المشخص
كذلك جاز ان يكون معه قرينة دالة على الوجوب ويكون تلك القرينة مشخصة له فلا يجري فيه اذ
لا يكون ح احداث حادث اخر زائد على الامر المجرد عن تلك القرينة حتى يبقى الاصل عدمه بل
الحادث في الصورتين واحد فاذا كان الامر هو اسجدوا وفرض معه القرينة الدالة على الوجوب
فلا شك ان تلك القرينة لا يكون مشخصة لتلك اللفظة فرد ان تشخص تلك اللفظة بغير ما يدل
على الوجوب فيكون القرينة امرا حادثا زائدا عليها والاصل عدمه فيتم الاستدلال بخلاف
ما اذا كان الامر غير كلمة اسجدوا فانه جاز ان يكون الامر بالشارة مثلا وكان المشخص لها اي
ما يدل على الوجوب لما قلنا ان الامر هو طلب العالي من السافل سواء كان باللفظ او بالشارة
او غيرهما فاذا لم يكن فيه لفظ جاز ان يكون القرينة مشخصا فلا يلزم تعدد الحادث والاصل
عدمه واذا كان غير لفظ اسجدوا بخلاف لفظ اسجدوا واذا فرض لها قرينة الوجوب
يكون تلك القرينة غير مشخصها فيلزم تعدد الحادث والاصل عدمه وان كان غير لفظ
اسجدوا من الفاظ الامر كقولهم مثلا حتمت السجود عليكم ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على
وجوب السجود من غير زيادة قرينة على خصوص اللفظ فلا يمكن نفيه باصل العدم ولو سلم احتماله على
الزيادة فايضا يكون الزيادة داخلة في حقيقة الامر فلا يجري فيه اصل العدم ايضا فيكون مثل
تلك كمثل طويل فانه زيد بعد وجوده فلو شك قائل بعد ثبوت وجوده انه قصير او طويل
زيادته والاصل عدمه اذ انه ضعيف اذ السن زيادة والاصل عدمه لما قبله العقل السليم
فكذا الحال فيما نحن فيه او الامر انواع وافراده فاذا كان هو كلمة اسجدوا فاذا شك في وجود القرينة
وعدمه على ان شك الى حدوث حادث اخر سوى تلك الكلمة والاصل عدمه بخلاف ما اذا كان

غيرها فجاز ان يكون القرينة شيئا مثل طول الغاية فلا يجري فيه الاصل فلو اكتفى المعترض
لفقرة الاولى لم يكن وليله تماما فلاجل تلك الدقيقة قالت رحمه الله والمراد بالامر اسجدوا
والا لما كان صحيحا هذا ثم في الاستدلال بتلك الاية ايرادات الاول ان كون الامر
اسجدوا انما يصح اذا كان ابليس من الملائكة حتى يتحقق ان الاصل عدم امر اخر
وهو غير معلوم بل الظاهر خلافه لقوله تعالى كان من الجن ففسق ويمكن الجواب عنه
بان ظاهر الاية تدل على انه من الملائكة بقرينة كلمة الفاء التفريعية والا لم يصح التفريع
وكذا الاصل في الاستثناء الاتصال وكونه من الجن بالنوع لا ينافي كونه من الملائكة او
للملائكة انواع نص عليه البيضاوي وساير المفسرين فالظاهر من الاية كونه منها والاستدلال
انما هو بالظاهر ولو سلم كونه من غير الملائكة فنقول بالتغليب في كلمة الملائكة وهو اولى من
تقدير امر اخر لخصوص ابليس لكن الاستدلال بالظاهر خلاف الظاهر والثاني ان الاية على
تقدير تمامها انما تدل على كون الامر فيها بخصوصها للوجوب والمطلوب كونها للوجوب
على الاطلاق ولا يتم بعدم القول بالفصل لوجود المخالف حيث الوجوب لا دام الامر الا بقرينة
بل الشرعية ايضا الثالث ان مخالفة ابليس كان على وجه الاستكبار حيث قال انا خير
منه والذم جاز ان يترتب على خصوص المخالفة التي يكون بسبب الاستكبار لا مطلق المخالفة
الرابع ان حاصل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يرجع الى الدليل الاول وهو
ترتب الذم على ترك العبد لامر السيد غاية انه خاص بالنسبة الى الاول مع ان الخصوصية
مخل بالمطلوب الخامس ان الاستدلال بها موقوف على جواز الاستدلال بالظواهر
على ثبوت اللغة ومنهم من انكره مطلقا لعدم انسداد باب العلم فيها حتى جاز العمل بالظن
وكذا موقوف على جواز الاستدلال بظواهر القران من دون تفسير عنهم عم السادس
انه موقوف على عدم الفرق بين كلام العرب وغيره في ان الامر واحد في الكل او معلوم

ان لو

الا لغة العرب جاءت في الكالمة كان قبل اللغة فجاز ان يكون مع الامر الذي كان بعد اسجدوا
قرينة دالة على الوجوب وكان القرينة مشخصة للحقيقة والحكاية وان كانت ظاهرة
في المطابقة الا ان كثرة ورود الحكاية الواحدة في القران بالفاظ مختلفة متغايرة في
الجملة يدفع هذا الظهور الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون الاية فيه ان الامر
بالحذر لمن خالف اوامر النبي صلعم كما جاز ان يكون باعتبار كون المخالفة مما لو وضع الامر
بحسب اللغة جاز ان يكون ذلك تكليفا ايساك من التكاليف الشرعية بل نقول لو كان
التحذير لتكليفا لمن خالف الامر لكانت الاية تاسيس على حكم شرعي ولو كان باعتبار كون
المخالفة مما لو وضع للامر بحسب الوضع لكان تاكيدا لما عليه الاوامر والتاسيس اولى من التاكيد
قيد الظاهر ان تعليق حكم الحذر على مخالفة الامر يدل على ان الحذر لمخالفة الامر وحيث ان المخالفة
لا حذر فيكون من باب منصوص العلة ودل على ان تارك الامر مؤاخذ بمخالفة الامر ثم نقول
من التعليق الحكم على الوصف كون الوصف علة للحكم في الواقع لا ان المتكلم جعله علة لم تقصد
قولنا اكرم العلماء ظاهر في ان العلم علة للاكرام في الواقع لا ان المتكلم جعله علة لم فتم الاستدلال
بالاية عليه والقول بان الكلام في مطلق الامر وهنا الامر مضاف الى الضمير العايد الى الله تعالى
او النبي صلعم فلا يكون مطلقا مدفوع بما قرر في المنصوص العلة ان العرف لا يجد تفرقة بين القول
بان الخمر حرام لاسكاره او لاسكاره في ان الاسكار سبب علة للحرمة فكذا الامر هنا فانه يعلم
منه ان علة الحذر هو مخالفة الامر في الواقع ولا مدخل للمضاف اليه في الحكم فلا غبار في الاستدلال
من هذه الجهة ورد ذلك بوجوه الاول ان العرف يحكم بان الحذر هنا ليس لمخالفة الامر مطلقا
بل الحذر انما يكون لمن خالف امر النبي صلعم او امره تعالى وان خصوصية المضاف اليه ادخل في الحكم و
ليس في ذلك كما في الاسكار الا حيث الخمر والثاني انهم قالوا بان تعليق الحكم على الوصف مشعر
بالعلة لا انه صريح فيه فلا يكون هذا دليلا نعم هو شاهد وتاييد الثالث انهم قالوا بان الفعل

للمضارع موضوع لافادة الاستمرار التجددي فالاية دلت على من استمر على مخالفة الامر يجب
عليه الحذر فيكون مفهومه ان لم يستمر على المخالفة فلا يجب عليه الحذر وعدم استمرار المخالفة كما
يتحقق بعدم المخالفة اصلا كذلك يتحقق بعدم المخالفة في الجملة فقد دل المفهوم على ان من خالف
الامر في الجملة فلا يجب عليه الحذر وهو مناف للاستدلال بها فلا وجه للتمسك بمفهوم الوصف
لا يقال منطوق الاية يدل على ان الاستمرار على ترك الامر حرام ثم نضم اليه الاجماع ونقول كل
من قال بان استمرار ترك الامر حرام قال بان ترك الامر في الجملة حرام ايضا فالاجماع
دليل على الغاء الاستمرار وتقدير نقيضه في الاية فيلغى المفهوم لانا نقول ان المفهوم ايضا
على ان من خالف الامر في الجملة فليس عليه شيء وكل من قال بعدم وجوب الامر في الجملة قال
بعدم وجوبه مطلقا فضم الاجماع الى المنطوق غير صحيح لتعارض المفهوم معه على انك قلت
بالغاء مفهوم الوصف وهو على مقصود المانع من منع عليه مخالفة الامر للحذر لا يليق ان يتمسك
في الاية بتعليق الحكم على الوصف وانه مشعر بالعلية بل نقول تعم دلت الاية على ان الاوامر
المتروكة على وجه الاستمرار حقيقة في الوجوب فما عداها ايضا حقيقة فيه للاجماع المركب
فيكون كلها حقيقة فالاجماع دليل على تقدير الاوامر الغير المستمرة على تركها في الاية او
التجوز فيها بجعل المستمر من الاوامر المتروكة مجازا عن الامر مطلقا بترك الخاص وارادة العام
فقد تم الاستدلال من غير ان يتمسك بتعليق الحكم على الوصف حتى يقال انه مشعر بالعلية لا نص
فيها لانا نقول اولا انا نمنع دلالتها على وجوب الامر بحسب الوضع بل جاز ان يكون ذلك
مما اوجبه تعالى عليهم بالتكليف كما مر ذكرنا ثانيا انه انما يصح الاستدلال بضم الاجماع وتقدير كلمة غيره
في الاية او التجوز فيها كما قلت اذا كان الطريق منحصرا فيه ولكن كما يحتمل ذلك كذلك يحتمل التخصيص
في الذين يخالفون بان خصصهم بالكفار فامرهم بالحذر من بين الذين يستمرون على ترك
الامر على ان التخصيص خير من المجاز بكلا قسميه كما هو التحقيق بل نقول تعيين ارادة الكفار من الاية

لان قوله

لان قوله عز امره يفيد العموم على ما حققه المصنف ومن خالف جميع الاوامر ومنها التوحيد ليس الا الكفار
فلا يكون الغير داخلا فيها على ان بعد اخذ العموم فيها سقط الاستدلال عنها من دون احتياج الى
شيء اخر وهذا الكلام انما يصح اذا جعل الاية دليلا مستقلا وجعل الاجماع دليلا على التقدير او التجوز
فح يرد عليه ان التخصيص خير منهما اما اذا جعل الاية مع الاجماع دليلا على المدعى فلا يرد عليه ان
التخصيص اولى منهما بل هو اولى من التخصيص لكونه خلاف الظاهر او الظاهر ان الاصحاب جعلوا الاية
بانفرادها دليلا مستقلا فح يرد عليه ما ذكر فلا تغفل وثانيا ان المتبادر من الحذر ما يكون خوفا
مظنونا فلا يليق لمقطوع الضرر احذر عنه فح لو كان الامر للوجوب يكون تركه مقطوع الضرر
فلا يناسب الحذر عنه الا ان يقال ان ذلك لمكان احتمال العفو وفيه ح انه كما جاز ذلك
لاحتمال العفو كذلك جاز ان يكون لكون الامر حقيقة في الندب مع ذلك امر بالحذر
في المخالفة لاحتمال السراية الى الاستخفاف بالاحكام او الى ترك الاوامر الواجبة فيما فيه القرينة
وثالثا ما اورده السلطان قدس سره من ان الامر بالحذر من الفتنة لا يدل على الوجوب
اذ اشتماله في المندوب كثير في الشرعية كالامر بالاجتناب عن ما مسته الشمس والامر بالتحنك
ويمكن الجواب عنه بان التردد بين الفتنة او العذاب الاليم يدل على الوجوب لان
العذاب الاليم مفسر بعذاب الاخرة ولا يكون شيء من المستحبات الا ان هذا
الجواب لا يتمشى من قبل المصنف حيث قال بعموم قوله عز امره او في افراد الامر ما هو
واجب جزما يترتب عليه العذاب الاليم ورابعا ان الامر المذكور فيها اما ان يحمل
على صيغة افعل وما في معناه او على طلب الفعل من السافل فان كان المراد منه الاول
نقول لهذه الصيغة خمسة وعشرون معان واحد منها الطلب وجاز المخالفة في
الجميع الا في واحد منها بل في بعضها يجب المخالفة وهو التهديد فلو خص الامر لزم التخصيص
بالاقل بل التخصيص بالواحد وهو غير جائز عندهم وان كان المراد منه الثاني نقول

طلب العالي من السافل لا يجب فيه الحذر كلية اذ فيه الندب ولا يجب فيه الحذر والقول ان الندب
خارج بالاجماع ولا يلزم تخصيص الاكثر اذ الاوامر منها معلوم الوجوب ومنها معلوم
الندب ومنها مشكوك فيه ويجب الحذر في غير ما هو معلوم الندب وهي قسمان فلا يلزم تخصيص
الاكثر بل بفرد منه وهو جائز اتفاقا نقول ان الندب وان كان نوعا واحدا وهما
نوعان الا ان افراد هذا النوع في الخارج اضعاف افرادهما وكلام الناظر في
تخصيص الاكثر انما هو بحسب الافراد الموجودة في الخارج لا الانواع وافراد الندب المعلوم
اضعاف افرادهما فيلزم اذن تخصيص الاكثر وهو غير جائز فلعل من نقل الترديد غير جائز
فيكون الاية من المتشابهات فلا يصح الاستدلال به وحاشا ان وجوب الحذر
بسبب المخالفة لما جاز ان يكون لكون الاوامر المشتبهة موضوعة للوجوب لكن يجوز
ان يكون لكون الامر مشتركا بين الوجوب والندب فامر بالاحتياط لئلا يترك
الواجب في الواقع كما هو مذهب من قال بوجوب الاحتياط في التكليف لا بد لا فكون
الاية دليلا على المدعى او متعلقه بمجالقول الحق لهم وسلمنا ان قوله يخالفون يكون متعديا
بنفسه فكلمة عن اما زائدة فيكون الاية دليلا على المدعى او متعلقه بمجالقول بتضمنه معنى
الاعراض او بتقديره والكل مجاز فمن اين تحصل القطع بكونها زائدة حتى تكون
دليلا فاذن الاية مجملة لا يصح الاستدلال وسلمنا ان قوله عن امره اما مطلق
فلا يدل على ان كل امر للوجوب او مفيد للعموم كما ذكره المص فيكون المتبادر منه تعليق
الحذر بمن خالف المجموع فلا يكون لمن خالف احدا من الاوامر تحذير فلا يكون كل واحد منها
للوجوب بل المجموع واجب وهو غير مطلوب وثانيا ان الاوامر المندوبة اما ان يكون
داخلة في قوله عن امره او لا فعلى الاول يلزم كون المندوب واجبا وعلى الثاني لزم تخصيص
الاكثر والمص لا يقول به لكن هذا انما يصح اذا كان لفظ عن امره مفيدا للعموم كما عليه المص

اما اذا

اما اذا جعل مطلقا كما هو الظاهر فجاز تقييده بالواحد فلا يرد هذا الايراد ولكن يرد عليه
ان المراد كون الامر للوجوب والدليل لا يدل عليه وثالثا ان الضمير في قوله عن امره
ان كان راجعا الى الله تعالى فلا يدل على وجوب غير امره تعالى وان كان راجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاما بعد
تعم ايضا واجب للاولوية لكن لا يدل على ان امر غيرهما واجب كما هو المطلوب وبما قاله السيد
قدس سره بالتفصيل المذكور لا يصح ان ينضم اليه الاجماع المركب وعاشرا انه كما قرئ فليحذر
بصيغة المعلوم كذلك قرئ بصيغة المجهول فليس فيه دلالة على الوجوب الذي لعل فيه سرا لا نعلمه وكذا
انما يصح اذا كان المراد من قوله عن امره ما كان بصيغة الامر ولما يحتمل ذلك يحتمل ان يكون
المراد منه ما كان بلفظ الامر لا غير فلا يصح الاستدلال بها ما يرد على الاستدلال بهذه الاية
مضافا الى ما اورده المص من ان الاستدلال بها دور وان مخالفة الامر له معان فيكون مجملا
فلا يكون حجة قطعية   ولا دلالة فيه ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب
اجاب عنه سلطان العلماء بان ذلك انما يتم اذا كان التهديد مستفادا من سوق الامر في قوله
فليحذر وليس كذلك بل التهديد انما يستفاد من مادة الحذر لان صورته الامرية وليس في الاستدلال
الا انه يرد سبحانه يخالف والتهديد علامة الوجوب ولا دخل في ذلك لكون الامر للوجوب
او للندب اذ التهديد مستفاد من المادة لا الصورة وهذا الجواب وان كان حسنا الا
انه لا يتم الاستدلال به حيث ادعى المص ان لفظ عن امره يفيد العموم ولم يتعرض المحشي له فلو
اذ لو كان للعموم يكون معناه التهديد للذين يخالفون كل واحد واحد من الاوامر والمتبادر
منه التهديد على من لم يخالف جميع الاوامر ومن الاوامر ما هو واجب جزما فمن خالف جميع الاوامر
يكون مستحقا جزما لما في بعضها من الفتنة او العذاب الاليم فلا يتم الاستدلال بهذا القدر الا ان
يمنع تلك المقدمة ايضا   اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب اولا باحتمال الفاضل المحشي بهذا مسلم
بالنسبة الى العذاب المحقق وتوعد على تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى العذاب المحتمل على تقدير

على تقدير عدم الحذر فغير مسلم اشتهر وفيه ان الحذر انما يطلق على ما كان ضرره مظنونا ودفع
الضرر المظنون واجب فلا معنى لندب الحذر ولا اباحته وهذا مراد المص فلا يرد ما ذكره
واطلاق الحذر على ما كان ضرره محتملا لو سلم مجاز   قلنا المتبادر الى الفهم من المخالفة هو
ترك الامتثال وفيه ان عدم التبادر علامة المجاز اذا لم يعارضه معارض وحمل الامر على غير
المراد وان لم يكن متبادرا من اطلاق مخالفة الامر الا انه لا يصح سلبه عنه ايضا فلا فرق بين خالف المراد
انه لم يخالف الامر بل خالفه جزما بعدم صحة السلب وليل على ان تبادر في ترك الامتثال
تبادر اطلاقي ناشئ عن الاستعمال فيكون المخالفة حقيقة فيهما اما بطريق الاشتراك اللفظي او المعنوي
ولا يصح الاستدلال على تقدير شيء منهما اما الاشتراك اللفظي فانما ينفع المستدل اذا تعين الحمل
عليهما معا اذا كان مجردا عن القرينة كما هو مذهب السيد المرتضى فيكون ترك الامتثال ايضا داخلا
في الامر بالحذر اما على قول غيره فلا يصح لان كون المتبادر اطلاقيا ناشئا من الاستعمال
دليل كونه حادثا بعد الوضع والاصل تاخر الحادث فهو يقتضي تاخره عن زمان الخطاب فيكون
في زمان الخطاب مجملا فيهما لا يدرى ايهما اريد فلا يصح الاستدلال نعم اذا كان المتبادر قرينة
لغير المتبادر في المعنى المشترك فيه فكان الاشتراك معنويا لا يكون في المتبادر مجملا حين الاطلاق بل كان
مرادا جزما بخلاف التبادر الاطلاقي في الاشتراك اللفظي فهو مجمل عند الاطلاق وان يتبادر
احدهما عندنا لغلبة الاستعمال المستحدثة بعد التكلم به واما الاشتراك المعنوي فانما ينفع المستدل
اذا لم يكن في الاية كلمة عن اذ كما جاز كونها زائدة جاز تضمين الفعل معنى الاعراض والمراد من الاعراض
من الامر ما يكون على طريق العناد والجحود وهذا هو المتبادر لا المعنيان السابقان فلا ينفع
المستدل ثم مع الاغماض عن ذلك نقول انما يصح الاستدلال بها اذا كان في غير المتبادر مجازا
وجاز سلبه عنه والا فعلى الكلام بحاله فيرد اذا المراد اثبات الحذر لخصوص مخالفة الامر بالمعنى المتنازع
فيه مع وصف الخصوصية اذ كان للخصوصية دخل في الحذر لا اثبات الحذر لمن خالف الامر بالمعنى المشترك

فيه

ثم ان هذا الاستدلال انما يصح ويتم اذا اريد بالامر معناه المتبادر اما اذا اريد منه الفعل او الشان
او غيرهما من معاني الامر لحقه لا يبقى المتبادر من الامر هو الامر الذي يكون كلاما فيكون في
الغير اما مجازا او مجملا لانا نقول المجازية مدفوعة بعدم صحة السلب وهو اقوى من التبادر في العلامية
للحقيقة كما مر غير مرة واما الاجمال فمسلم لكن ينفع المستدل اذا تحقق بين تلك المعاني قدر مشترك
فكان الاشتراك معنويا اما اذا كان الاشتراك لفظيا لا يكون بخصوصه مجملا بل يكون في الكل مجملا
على ما قلنا ان التبادر بسبب الاطلاق والاستعمال تقتضي الاصل تاخره عن زمان الخطاب فيكون في زمان
الخطاب مجملا فلا يتم الاستدلال من تلك الجهة ايضا على انك قد عرفت حال الاشتراك المعنوي ايضا
اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم كانه توهم ان العموم يفيد تعلق الحذر بالكل والواحد واحد
من الاوامر اذ خالف المخالفون وليس كذلك فان المتبادر من الذين يخالفون كل واحد
من الامر هو الذين يخالفون جميع الاوامر ولا فرق في الاستغراق الافرادي او المجموعي في
ذلك وان كان بينهما فرق في الاثار وغيره ومن وجوه الفرق وهو الذي له دخل في المبحث
ان الحكم معلق على الكل في المجموعي فلا يكون للافراد حكم في المجموعي الا بالاثبات ولا
بالنفي نعم اذا كان مفهوم الوصف حجة يكون الافراد داخلا في مفهوم الحكم وفي الافرادي
يكون الحكم معلقا على الكل لكن يحتمل ان يكون سبب الحكم على الكل نفس الحكم على كل فرد
فرد من افراده فيكون حكم المجموع حكم المجموع حكم كل فرد منه ويحتمل ان يكون خصوصية المجموعي
باعثا وسببا للحكم المذكور مثلا الذين يخالفون كل واحد واحد من الاوامر مامور بالحذر
فيحتمل ان يكون سبب الحذر مخالفة كل فرد منه بخصوصه فيكون من خالف الجميع ايضا مامورا
بالحذر فيثبت المدعى وهو دلالة الاية على وجوب كل واحد من الاوامر ويحتمل ان يكون
سبب الحذر مخالفة الجميع فلا يثبت لمخالفة كل واحد من الافراد حكم كما في الذين يخالفون
مجموع الاوامر اذا كانوا مامورين بالحذر فلا يحتمل ان يكون سبب الحذر مخالفة كل

كل واحد واحد من الاوامر بخصوصه فيعد الحكم في الاية على جميع افراده ولا يكون صريحا في ان سببه هو
الحكم على كل فرد فرد بخصوصه لاحتمال الحكم على المجموع وعلى تقديره فلعله بالجميع ايضا يحتمل خلاف المقصود
كما عرفت نعم اذا كان المفهوم من الاية الاطلاق ليفيد فردا لا بعينه وبعموم الحكمة وغيره من الادلة
يفيد الحكم بالحذر على كل واحد واحد من ترك المامور به لتم الاستدلال به فظهر ان المقصود من الاطلاق
الى العموم ليس على ما ينبغي بل المطلوب منه المامور لا طلاق اولى كما ان المستدل على ان كلمة
الامر في الاية لا يكون مصدرا بل المراد منه المامور به فيكون اسم جنس اضافة فلا يفيد العموم
ولا يصح الاستثناء من اسماء الاجناس اذا اضيفت مثلا لا يصح ان يقال اضرب غلام زيد
الا العلماء منهم اذا فرض تعدد غلمانه ومنهم العلماء فلا يصح الاستدلال بها لشيء من الاحتمالات
لكن حمل الامر على كونه اسم جنس مفيد للاطلاق اولى الا انه لا يتم الاستدلال به ايضا
واية ذلك جواز الاستثناء من لا يق الاستثناء متصل ومنفصل وانما يصح الاستدلال
بالاستثناء على العموم لو تعين كون الاستثناء فيه متصلا اذ معنى الاستثناء المتصل هو اخراج ما لولاه
لدخل والدخول فرع العموم اما اذا جاز كون الاستثناء منفصلا فهو خارج عن محل البحث فلا يدل
صحة الاستثناء على العموم لانا نقول قد ثبت ان الاصل في الاستثناء الاتصال ولا يحمل على الانفصال
الا بقرينة او اضطراره فاذا صح الاستثناء ولا قرينة على الانفصال يحمل على الاتصال ويدل على
المطلوب على ان كون الاستثناء هنا متصلا وان المستثنى داخل في المستثنى منه واضح فان
الامر الفلاني داخل في امره بلا كلام لا يق كما جاز الاستثناء في العموم جاز في الاطلاق
ايضا مثلا جاز ان يق اكرم العالم العالم الا زيدا واتني بعالم الا زيدا فلا يدل الاستثناء
على العموم والدخول لانا نقول اطراد صحة الاستثناء في الفاظ الدالة على العموم وعدم اطراده
في المطلق دليل على كون الفاظ العموم حقيقة في العموم وان المطلق مجاز فيه فاذا اريد من
العموم مجازا جاز الاستثناء منه والا فلا لا يق يحتمل العكس بان كان المطلق حقيقة في

في العموم لمانع مجاز فح لا يصح الاستثناء لانا نقول اذا ثبت المقتضي للعموم وهو الوضع فطالب
بالمانع اذ الاصل فيه العدم بخلاف ما اذا منع الوضع للعموم فلا يطالب بمنع الوضع وهو المقتضي
اذ الاصل معه فاذا قيل ان المطلق موضوع للعموم وقد يمنع منه مانع فيما لا يصح الاستثناء فيه
فيقال المقتضي للصحة على انه موجود وهو الوضع فوجه المانع من اين والاصل فيه العدم بخلاف ما
اذا قيل ان المطلق لم يوضع للعموم لكن اذا استعمل في العموم مجازا صح الاستثناء وان لم يقع
على وضعه فلا يصح الاستثناء والاصل معه والحاصل انه اذا قيل لا يصح الاستثناء لعدم وضعه للعموم لم
يطالب المستدل بخلاف ما اذا قيل لا يصح للمانع عن العموم فيطالب بالمانع وما يحكم اطراد صحة الاستثناء
في المتصل علامة لكون العموم فيه على سبيل الحقيقة ولو كان العموم فيه على سبيل المجاز لما اطرد
كالمطلق فان الاطراد من علامات الحقيقة وعدمه علامة للمجاز على ان الاطلاق كاف في المطلوب
للاطلاق معنيان احدهما يدل على حصة شايعة في جنسه وثانيهما ما يكون مرادفا للحقيقة فان
كان مراد المص من الاطلاق معناه الاول فالحق انه غير كاف في المطلوب اذ معنى الاية ح ان من خالف
فردا ما من الامر فعليه الحذر فلا يدل على ثبوت الحذر لكل من خالف الامر الا بالحكمة التي يتم بها العموم
في الاطلاقات فلا يتم الاية بنفسها في الدلالة على الوجوب نعم ان اريد به المعنى الثاني يكون معناها
ح من خالف حقيقة الامر فعليه الحذر ومخالفة الحقيقة يتحقق في كل فرد فرد منه فيكون الاية مستقلة
في الدلالة على الوجوب لكن نطالب بتعيين الثاني فخصوص ارادة المعنى الثاني من الاطلاق
بعد ثبوت الاطلاق من المعنيين من اين على ان المص في البحث المطلق والمقيد لم يذكر للمطلق
هذا المعنى وان كان مذكورا في كتب القوم ولا يتبادر من الاطلاق في عبارته الرابع
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فيه اولا انه ليس الركوع هنا بمعناه اللغوي الاتفاق
على عدم وجوب الركوع في الشريعة بهذا المعنى فهو مجاز عن امر مخصوص فح جاز ان يقيم
قرينة حالية على ارادة الوجوب من هذا الامر الغير المعلوم لا يق الاصل فيه عدم القرينة

لانا نقول جاز ان يكون القرينة الدالة على الوجوب من مشخصات هذا الامر حتى لا يلزم منه
زيادة عبارة على خصوص الامر على نحو ما مر وثانيا انه كما جاز ان يكون المراد من الصلوة بذكر الجزء
وارادة الكل كذلك جاز ان يكون المراد منه الطاعة والانقياد او يجعل مجازا عن الاوامر الصلوتية الة
وجوبها ضروري فذكر المسبب واريد منه السبب او المشروط واريد منه الشرط وح وان دل
على الوجوب لكن انما يدل بواسطة القرينة الدالة على وجوب هذا الامر لا يق كونه مجازا
من الصلوة اقرب بالنسبة الى سائر المجازات لانا نقول بعد ملاحظة المقام يتبادر ارادة الاوامر
الاصولية منه او الاطاعة والانقياد اذ بها الذين يكونون مخالفتها مذموما جزما وذم
الكفار على الفروع خفي اشتبه على اكثر الفحول فحمله على ما هو اظهر في المقام اولى وثالثا ان الم
فاعل قيل غير معلوم ولا يعلم كونه عاليا وقد عرفت ان الامر ليس مجرد الصيغة بل هو مشترك
بين الامر وغيره ولا يعلم كونه عاليا وح فكما جاز تقييده بان يستفاد العلو من الذم وسوق
الكلام كذلك جاز ان يكون مجازا عن الامور التي كانت واجبة بالضرورة بحيث اذا التمسه
الملتمس او دعاه الداعي ولم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء ولا ترجيح لاحد المجازين على الاخر
ورابعا نظير ما مر ان غاية الامر انه يدل على وجوب هذا الامر بخصوصه والمدعى اعم منه ولا يمكن
اثبات الجميع بعدم القول بالفصل كما عرفت وخامسا ايضا ما سبق ان غاية الامر عموم هذا
الدليل اه الدليل الاول بل فيه تخصيص بما هو محل المقصود فلعل الامر بالركوع كان
مقترنا بما يقتضي الوجوب فيه ان ما يقتضي الوجوب ح امر حادث يمكن دفعه بالاصل ويمكن
منعه بجواز كونه مشخصا لما سبق جاز ان يستحق الذم فيه ان الاحتمال بالجواز لا يليق
بحال المستدل ولو ادعى الظهور لكان اولى ولا باس بادعاء الظهور في مقام الاستدلال في دلالة
الالفاظ كذا قيل وهو معنى الندب فيه اولا انه لو تم لدل على ان الامر مستعمل في
الشرع في الندب والاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لا يق لو لم يكن موضوعا له في اللغة لزم اما

اما النقل او المجاز والاصل عدمهما لانا نقول جاز ان يكون في اللغة موضوعا للقدر المشترك
بين الوجوب والندب فلا يلزم النقل ولا المجاز وثانيا انه لو تم والالة على الوضع فلا عم
والالة على الوضع لغة بل غايته الوضع في الشرع على بيان الشارع بل هي بما يشعر البيان على انه في اللغة
موضوع لغير الندب والا لكان الاتيان تاكيدا والتاسيس اولى منه وثالثا ان رد الاتيان
بالمامور به الى المشية ليس معنى الندب بل معنى الاباحة او ما هو اعم منه ومن الندب بل
الكراهة ايضا ورابعا ان كلمة اذا للاهمال وايضا لفظ الامر اعم فجاز حمله على مادة الامر
وايضا على تقدير التسليم فهو اطلاق لا عموم فيه وكذا تخصيص الفعل بالفاعل والمفعول كل ذلك
مخل بالاستدلال بها وهو معنى الوجوب قيل انما يصح ذلك اذا كان الامر فالمو
للوجوب وهو غير معلوم وفيه ان ذلك بعد ثبوت كون الامر للوجوب اذ ان
مراده ان ذلك لا ينافي معنى الوجوب اذ لو دل الامر على الوجوب لكان بينهما فرق
اخر لا يخفى ما في هذا الاستدلال من اشتباه العارض بالمعروض فان الامر على ما مر حقيقة
في طلب العالي من السافل وله معروض يعرض هذا الطلب له مثل الالفاظ التي دلت عليه
وغيرها من الايماء والاشارة فلو قيل مجاز في الندب فالتجوز انما هو في المعروض اذ الامر حقيقة
فيه باعتبار طلب العالي من السافل ومجاز باعتبار معروضه اذ لازم هذا المعروض هو الوجوب
كما ان لازم معروض طلب السافل الندب وما قيل ان الفرق بين الامر والسؤال انما
هو في العلو وعدمه فانما هو باعتبار المعنى الامر الذي يعرض الصيغة وكذا المعنى السؤال
الذي يعرضها فان الامر هو طلب العالي ويعرض لمعروضه الوجوب والسؤال هو طلب غير العالي
ويعرضه الندب بل هما لازمان لحقيقتها وصيغة الامر الذي استعمل في الندب وكذا غيره
من المعاني امر اي هو طلب العالي من السافل لكنه مجاز باعتبار العارض اذ ذلك الطلب حقيقة
في الوجوب وفيه تكلف عظيم فيكون مجازا بحسبه لكنه حقيقة بحسب الامرية والدليل عليه
انهم قالوا ان الطلب منحصر في الامر والدعاء والالتماس ولو لم يكن الامر المستعمل في الندب

في الندب امر مع انه طلب العالي ولم يكن دعاء ولا التماسا فيكون فيما للثلثة ولم يقل به احد فهو امر والامر حقيقة فيه باعتبار العارض ومجاز باعتبار المعروض والاطلاق المجازية عليه انما هو باعتبار مدلوله الوجوب وقد تخلف عنه والا فهو حقيقة في الامرية وما هو روح الامر فما قاله من الفرق حق لكن باعتبار ما هو روح الامر والسؤال لا باعتبار اللازم منهما وما قيل ان بينهما فرقا اخر ايضا ففيه اشتباه العارض بالمعروض ايضا اذ الوجوب والندب عارضان لمعروض الامر ولا فرق اخر بين حقيقتين نعم هذا الفرق لازم للفرق الاول والحاصل ان من قال بوجوب الامر او قال بكونه مجازا في الندب وغيره من المعاني لكان فيه اشتباه العارض بالمعروض ونظيره ما قيل ان الاستثناء مجاز في المنقطع مع انه استثناء قطعا فان الاستثناء حقيقة في اخراج ما لولاه لدخل فهو من حيث المعروض استثناء لكنه من حيث العارض مجاز فلا تغفل وكذا من قال بالفرق بين الامر والسؤال بالعلو وعدمه لو قال بالفرق بينهما ايضا بالندب والوجوب ففيه تلك الاشتباه ايضا اذ هذا الفرق فرق بين معروض الامر ومعروض السؤال فما نقلوه عن اهل اللغة حق ولا يلزم منه كون الامر للندب وايجب بكون الامر للايجاب فيه عرفت مما قلنا ما في هذا الجواب اولا فلان الفرق بين الايجاب والوجوب على ما قلنا انما هو بالاعتبار فان قيس الطلب الى الطالب الامر فهو متصف بالايجاب واذا قيس الى اصل الفعل فهو متصف بالوجوب ولا فرق بينهما في الحقيقة فالقول بالفرق بينهما ضعيف وثانيا قوله ان السؤال يدل عليه ايضا ممنوع بل ممتنع اذ اللازم من طلب غير العالي كونه على وجه الندب ولا يتصور منه الايجاب وثالثا قوله لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك ممنوع اذ صيغة افعل موضوعة للطلب المطلق مشترك بين الامر والدعاء والالتماس ولا منع في الاخيرين ورابعا قوله وقد استعملها السائل فيه ممنوع بل ممتنع اذ لا يتصور المنع من السائل الى الاعلى بل الملتمس ايضا نعم لو فسر الامر

او قيل بوضع صيغة افعل لطلب الفعل مع عدم الرضا بالترك او مع كراهة الترك لا يمكن القول بتحققها في السؤال ونحاسا في قوله اذ الوجوب انما ثبت بالشرع نظرا اذ قد عرفت ان معنى الوجوب هو رجحان الفعل مع المنع من الترك او الطلب مع ذم التارك وشيء منهما لا يتوقف ثبوته بالشرع نعم لو فسر بما يترتب العقاب على تركه او الثواب على فعله لاحتاج ثبوته الى الشرع وحيث لم يفسر المجيب بها فلا وجه للقول بتوقف ثبوته الى الشرع وايضا المقصود ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه للقول بتوقف ثبوته الى الشرع وايضا ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب اقول الظاهر انه اما ان يكون اللفظ مستعملا في معنى واحد اولا فان كان الاول فتعين كونه حقيقة اذ لو كان مجازا لزم كونه مجازا بلا حقيقة وهو اما محال او ممكن غير واقع او واقع نادر على اختلاف الاراء وان كان الثاني فاما ان يكون بين تلك المعاني المتعددة جهة قرينة جامعة لها ام لا فعلى الثاني لا يمكن ان يكون الكل مجازا لما قلنا من تحقق المجاز بدون الحقيقة فاما ان يكون مع الكل علاقة الحقيقة فيكون مشتركا او يكون مع احدهما على التعيين فتعين كونه حقيقة والاخر مجازا لان المجاز خير من الاشتراك وان لم يكن فيهما علاقة الحقيقة بخصوصه نحكم عليهما بعدم الاشتراك بل بالحقيقة والمجاز ونتوقف في التعيين وعلى الاول فاما ان لا يستعمل اللفظ فيه اصلا فلا نحكم عليها بالاشتراك المعنوي واما ان يكون مستعملا فيه وهو اما ان يكون الاستعمال نادرا او غير نادر وغير النادر اما ان يكون الاستعمال في الخصوصيات اكثر من استعماله في القدر المشترك او لا فعلى الاولين ايضا لا يخلو القول بالاشتراك فيهما عن اشكال نعم اذا كان استعماله فيه مساويا لاستعماله في الخصوصيات او كان اكثر ففي القول بالاشتراك فيهما عن اشكال نعم فاذا تقرر ما ذكر علم ما في هذا الاستدلال من النظر اذ مجرد استعمال الامر في المعنيين ووجود القدر المشترك لا يعين الاشتراك معنى الا اذا استعمل فيه

وكان استعماله فيه مساويا لاستعماله في الخصوصيين او اكثر وثبوت ذلك ههنا مشكل بل الظاهر ان استعمال الامر في القدر المشترك نادر بالنسبة الى استعماله في خصوصيتي الوجوب والندب وانما قلنا بذلك لاستبعاد كون المعنى الحقيقي نادر الاستعمال بالنسبة الى غيره قوله على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك فيه ان الفرق بين وضعه للقدر المشترك وبين وضعه لشيء من الخصوصيين انه على تقدير وضعه للقدر المشترك لا يلزم التزام المجاز اذ لو اريد منه الخصوصية اذا استعمل الكلي في الفرد على تعيين احدهما اراد الخصوصية منه فيكون مجازا واما اذا اريد من القرينة فيكون دالا بازاء مدلولين فلو اراد المستدل الفرار من المجاز المكثر كما لو كان حقيقة في الوجوب فقط او فيهما معا اذ يلزم اما الاستعمال المجازي او الاشتراك اللفظي قطعا ولا يمكن الفرار فهو اولى منهما لائق قول المستدل ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب واخرى في الندب ظاهر في ارادة الخصوصية من اللفظ فلذا ادعى المعترض انه يلزم المجاز ان ح فلانا نقول لو حمل عبارته على ظاهره فاللائق للمجيب ان يعترض عليه ح بالتناقض اذ فرضت اولا وجود المجاز في الاستعمال وقلت بوضعه للقدر المشترك للفرار عنه فلا يصح قوله دفعا للاشتراك والمجاز قوله انه حقيقة في الوجوب بخصوصه اي حقيقة في خصوصية الوجوب اي مع وصف وجوبه قح لا يتصور الاشتراك معنى اذ المشترك المعنوي مجاز اذا استعمل في الخصوصية فلا بد ان يكون مجازا فيما عداه والا لزم الاشتراك الذي هو خلاف الاصل وهو الاشتراك اللفظي ويحتمل ان يكون معنى الجواب انه حقيقة في الوجوب بخصوصه اي من غير ان يكون حقيقة في الغير ايضا كما يستفاد ذلك من الادلة الاتية فح لا بد ان يكون مجازا فيما عداه وكان هذا اقرب الا انه لا حاجة ح الى قوله والا لزم الاشتراك الذي هو خلاف الاصل اذ ما ذكر سابقا من الادلة يدل على نفي الاشتراك ايضا نعم يمكن ان يقال ذلك مع قطع النظر عن سابقه فيكون على وجه العلاوة قوله لو لم يقم عليه الدليل يعني انه لو لم يقم

على التقدير الاول دليل ايضا فطريق اولى لكان اولى بالترجيح باعتبار ان التجوز اللازم على ذلك التقدير اقل منه على التقدير الاخر فاذا اقام عليه الدليل ايضا فبطريق اولى قوله واحتج السيد المرتضى ره حاصل احتجاجه ان لفظ الامر مستعمل في الوجوب والندب والاصل في الاستعمال الحقيقة وهذا منه مبني على قاعدة المسلمة عنده وهو كون الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا واما عند غيره فيقولون ان ثبوت تلك القاعدة في الجملة مسلم وتفصيله انه اذا كان للفظ معان معلومة في الحقيقة والمجاز اي يكون بعضها على التعيين حقيقة وبعضها مجازا واستعمل ولا يدرى ايها اريد فح تعين الحقيقة اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة واما اذا استعمل في خصوص معنى ولا يدرى كونه حقيقة للفظ او مجازا فلا نسلم فيه ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا بل فيه تفصيل بانه اذا لم يكن تلك اللفظ مستعملا في معنى اخر اصلا تعين ايضا قول السيد بان الاصل في استعماله فيه كونه حقيقة فيه اما اذا كان له معنى اخر استعمل فيه فان كان هذا المعنى حقيقة جزما كما في محل النزاع عند السيد بكونه حقيقة في الثاني ايضا اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة وذهب المشهور ان كان بينهما جهة جامعة صالحة لان يكون اللفظ موضوعا لها تعين وضعه له والا تعين كونه مجازا في الثاني اذ المجاز خير من الاشتراك وقال السيد تعين الاشتراك لفظا في الجميع مع العلاقة اما بحسب الدليل فالحق معه الا ان المجاز اغلب استعمالا في العرف من الاشتراك والشيء انما يلحق بالاعم الاغلب واما سائر الادلة فبناؤه على حكم العقل ولا دخل للعقل في دلالة الالفاظ قوله واما اصحابنا الامامية اقول وذلك حق فان كثرة النزاع في الاصول في ان الامر هل هو موضوع للوجوب ام لا ثم حكمهم في الفقه بالوجوب بمجرد لفظ الامر المجرد عن القرينة وانه للوجوب يؤذن بالاجماع عليه فلنا على المختار من كونه حقيقة في الوجوب وبطلان احدهما

وثانيهما الاجماع المنقول لمن المحقق فان القوم طرا اطلقوا القول بوجوب الامر في الفقه
ولا يرى فيه مخالف الا من العلامة في مواضع من المختلف حيث قال في النقض على الوجوب
انه امر والامر اعم من الوجوب والاباحة وغيره فكلامهم على شرع سواء وحيث ثبت كون الامر
للوجوب شرعا ثبت ذلك بحسب اللغة ايضا باصالة عدم النقل والانقلاب **قوله**
فتامل كان وجه التامل ان ما ادعاه اولا من استعماله في القران للوجوب والندب
فانما هو بسبب القرينة والاعم منه وما ذكره اخيرا من حمل الصحابة كل امر ورد في القران
او السنة على الوجوب فانما هو في صورة تجرده عن القرينة فلا منافاة وقيل في وجه التامل
ان مقصود السيد ان مقتضى ظاهر الاستعمال في جميع المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيهما لكن الدليل
دل في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر وبقي اللغة على حالها من مقتضى الظاهر اشهد فيه
انه اذا ثبت كونه في الشرع حقيقة في الوجوب فكيف يصح استعماله في القران فيهما
للوجوب والندب بل كلما استعمل فانما يحمل على الوجوب الا الندب فلا يستعمل في
القران فيهما معا حتى يقتضي الاصل الاشتراك **قوله** وهو دما احاد ولا يفيد العلم هذا الكلام
من المستدل مبني على اشتراط العلم في المسائل الاصولية والكلام فيه يحتاج الى مزيد ايضاح فنقول
اعلم ان الاصل في الموضوعات هو الاقتصار على ما يفيد العلم اذ غالبها ما يفيد العلم وما لا يفيد العلم
نادر كالتفرقة مثلا والنادر كالمعدوم والاصل في الاحكام ايضا هو العمل بالعلم للآيات
والاخبار الدالة على منع العمل بالظن لكن لما انسد باب العلم بعد الغيبة الكبرى جاز العمل
بالظن مع ثبوت التكليف في الجملة والتكليف بالعلم حرج وتكليف بما لا يطاق فثبت جواز
العمل بالظن على ما سيأتي في الدليل الرابع في بحث اخبار الاحاد لكن الكلام في انه هل
يجوز العمل بكل ظن ام لا بد من الاكتفاء بالظنون التي ثبت حجيتها من الشرع فما لم يثبت
حجيته لا يعمل به فمن قال بجواز العمل بكل ظن هم الذين قالوا بعدم تمامية آية النبأ وكذا

اية النبأ على جواز العمل باخبار الاحاد وكذا نفي الاجماع الذي ادعاه المحقق على العمل بها خلافا
للسيد المرتضى في المسألة فلا دليل عليه سوى انسداد باب العلم وهذا الدليل انما يدل على جواز
العمل بكل ظن لكن الاقوى فالاقوى الا ما ثبت عدمه بالنص مثل القياس والاستحسان والاراء فكل
ظن عندهم حجة الا ما خرج لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ومن ذهب بعدم الجواز بكل ظن هم الذين
قالوا بتمامية الادلة الاتية على جواز العمل باخبار الاحاد فيقولون وان انسد علينا باب
العلم لكن ثبت جواز العمل باخبار الاحاد من الايات وبه يحصل المخرج عن عهدة التكليف
فلا نعمل بالظن الا فيما ثبت حجيته من الشرع هذا في الاحكام واما في الموضوعات فمن قال
بان دليل العمل بخبر الواحد ليس الا انسداد باب العلم فلا يجوز العمل به في الموضوعات
لعدم انسداد باب العلم فيها بل يعمل بقول اهل الخبرة والعرف اذ هما حجة فيها اجماعا
وكذا الكلام بقول في المسائل الاصولية فلم يجوز فيها ايضا الا العمل بالعلم والاجتهاد لا التقليد
واخبار العالم بها ومن قال بان الادلة الاتية على جواز العمل باخبار الاحاد فيكتفي بالعمل بالظنون
المخصوصة في الاحكام يجوز العمل بها في الموضوعات ايضا وكذا في المسائل الاصولية لان دليل
العمل بالظن في الاحكام وهو الادلة موجود في الموضوعات والاصول وعلى ذلك المسلم تفرع
انكار العلامة في التهذيب مجيء كلمة الباء للتبعيض متمسكا بانكار سيبويه ذلك في ستة
عشر موضعا من كتابه فرد عليه شيخنا البهائي برواية زرارة الواردة في الوضوء وبيان
الفرق بين الغسل والمسح حيث ان الغسل لجميع العضو والمسح ببعضه من قوله اوان المسح
ببعض الرأس لمكان الباء فانه عليه السلام اخبر بمجيء الباء للتبعيض فكيف يعارضه انكار سيبويه وعدم
اطلاعه على تلك الرواية بعيد فيه ترك طرح الرواية لقول سيبويه وشرحه ما قلنا من انه يمكن
ان لا يجوز العمل بالظن في الموضوعات بل لا بد من القطع فيه لعدم انسداد باب العلم فيه
ولما كان الخبر ظنيا لا يفيد القطع فيطرح واما اخبار سيبويه فلما قام الاجماع على حجيته قوله لكونه

من اهل الخبرة فهو قطعي ولا يعارض الظن القطع واما من جوز العمل باخبار الاحاد في الموضوعات
لاية النبأ فعنده يقع التعارض بين الظن الحاصل من الرواية وبين الظن الحاصل من قوله
ولا شك ان الظن الاول اقوى فيطرح قوله ولانه ناف والرواية مثبتة والمثبت مقدم
على النافي ومن هذا القبيل ايضا انكار المحقق الكاشاني مجيء الطعام بمعنى الحبوبات فقط
وتفسير الطعام بالحبوبات كما في الخبر فضعيف حيث قال بطعام اهل الكتاب وحل طعامهم
واستدل عليه بالاية الشريفة وطعام حل لكم وسبب ضعفه يحتمل ان يكون بسبب تفسير اهل اللغة
الطعام بالاعم منه بل بناء العرف على خلافه فطرح الروايتين مع فقد المعارض من الاخبار
بقول اهل اللغة وهم لا يعتبرون الضعف والصحة الا في التعارض ومقام الترجيح
حيث لا يعمل في الموضوعات بالظن ولما كان قول اهل اللغة في الموضوعات حجة بالاجماع
فيكون العمل بقولهم مقطوعا به بخلاف العمل بالاخبار فلذا اتفق وتفسيره بركا
فيهما فضعيف لعدم انسداد باب العلم في الموضوعات حتى جاز العمل بها فيها فيكون
قول اهل اللغة حجة عنده في الموضوعات دون الاخبار وان كانت صحيحة وبالجملة لما كان
المستدل قائلا بعدم حجية الظنون المخصوصة ويقول بحجية كل ظن اذا انسد باب العلم قال المسائل
الاصولية لا بد ان يسند الى العلم عنده فلا تفي الاحاد لا يفيد العلم **قوله** فلان الوجوب
ان لا يتخلف فيه بمقتضى الامر المعارض حتى ان القول بالوقف لا بد له من الدليل والدليل
عليه لان الدليل اما عقل او نقل الخ لا يكفي في القول بفقد الدليل على شيء بعينه لانا
نقول لا يحتاج في دليله فقد الدليل وهو اما عقل او نقل الخ **قوله** والجواب منع الحصر فيه
بل العلم بحجة الحكم انا لا شك انه اما عقل او نقل وكذا ما ذكره من الاحتمالين لا يصلح للاكتفاء
سند المنع اذ هما ليسا بدليلين لهذا المدعى فلا وجه لهذا التقدير منع الملازمة ولو حمل على معناه

الاعم منه ومن الامارة فيرد عليه ما ذكره مضافا الى عدم صحة قوله ولا يفيد العلم فلا وجه
ان يذكر ذلك الخ **قوله** يستفاد من تضاعيف احتجاجنا اقول على وجه الضابطة انه اذا كان
للفظ معان معلومة الحقيقية والمجازية واطلق فلا يخلو اما ان يراد منه الحقيقي بخصوصه او المجازي
بخصوصه او لا يدري ايهما اريد فعلى الاول وهو ان يراد منه الحقيقي بخصوصه فاما ان يكون واحدا
او متعددا فان كان واحدا يحمل عليه اللفظ بلا تامل لان اما ان يستعمل اللفظ فيه عمدا او تكلم
لغوا وعبثا او تقية ولما كان عاقلا فلا يتكلم عبثا والاصل عدم التقية فتعين الحمل عليه وان كان
متعددا فاما ان يعلم تعدد زمان الوضع اولا وعلى الثاني يسمى هذا اللفظ مشتركا
لغويا فيحمل على جميع المعاني ان قلنا بجواز استعمال اللفظ في معانيها المتعددة والا
فيتوقف وعلى الاول فالاول يسمى لغويا والثاني شرعيا او عرفيا عاما او خاصا وفي
كل منها اما ان يكون اصطلاحها واحدا او متعددا فعلى تقدير الثاني اما ان يكون كل
منهما عالما باصطلاح الاخر او لا يعلم او لا يدري انهما عالمان باصطلاح الاخر ام لا وعلى التقدير
الاول فاما ان تعين اصطلاحهما فيحمل عليه والا فالاصل في الكل يحمل على اللغة لان غيره
حادث والاصل تاخره وقيل بالتوقف وقد تبين جميع ذلك هذا اذا استعمل في
معناه الحقيقي والثاني وهو ان يستعمل في معناه المجازي فلا يخلو اما ان يكون واحدا او
متعددا فان كان واحدا يحمل عليه بلا تامل لما قلنا من بطلان العبث والتقية وان
كان متعددا فيمكن فيها التفصيل بتعدد الزمان وعدمه ايضا الا ان الاصحاب لم
يعتبروا فيها ذلك وقالوا بتفصيل اخر فيها وهو انها اما ان يكون فيها اقرب المجازات
وهو ما يكون الاستعمال فيه اكثر او تكون العلاقة فيه اظهر واشهر فيحمل عليه والا فتوقف
وقيل يحمل على المجموع وقيل على القدر المشترك لانه اقرب المجازات وقيل بالتخيير والثالث
وهو ان لا يدري ايهما اريد من اللفظ فنقول ان الالفاظ بالنسبة الى الحقيقة ينقسم الى نص

وظاهر ومجمل وما دل بازاء العلم والظن والشك والوهم في غيره فالنص ما لا يحتمل استعمال اللفظ
في غيره او احتمل ولكن لا يستعمل فيه قط بازاء العلم العقلي او العادي فيقيد بعدم وجوده مطلقا وقيل
بوجه حيانا في بعض الالفاظ والظاهر ما استعمل اللفظ في غيره مرة واحدة بازاء الظن المتاخم
للعلم او اكثر الا حد لا ينقص عن حد الظن في الاول فيحمل اللفظ فيه على الظاهر والمجمل ما اذا كان
استعماله فيه مع استعماله في الغير والماول هو ما يكون استعماله في الغير اكثر الى ان صار منقولا
فيرجع الى النص ولما كان في الحقيقة وضع وتبادر الاستعمال فلا بد ان يكون في المجاز الراجح
فوق التساوي في الاستعمال حتى يستعمل زايدا فيه الاستعمال زايدا على استعماله في الحقيقة بازاء
الوضع فيها وتبادر الاستعمال بحيث يكونان متساويين في التبادر مع ملاحظة الوضع
ايضا فلا بد ان يكون استعماله فيه اكثر من الحقيقة والنزاع في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح
لا معنى له الا احد بهما الموضوع وهو انه هل يتحقق المجاز بهذه الصفة ام لا والثاني في
الحكم وهو اذا تحقق هذا المجاز فما الحكم فيه والظاهر من كلام الاصحاب هو النزاع الثاني
اذ لا شك في امكان وجهه ووجه الثاني ايضا اذا المنقول ما يستعمل اللفظ في المعنى الا بعنوان
المجازية الى ان يصير حقيقة فيه فقبل صيرورته حقيقة فيه يتحقق المجاز الراجح المساوي في
التبادر مع الحقيقة الى ان يغلب عليه بعده فكما لا يكون متساويين في الاستعمال فهو داخل
في الظاهر ويحمل على الحقيقة ولا شك انه اذا بلغ المجاز بهذه المثابة فالحكم بتقديم الحقيقة
عليه او تقديم المجاز بدليل عقلي مشكل الا اذا كان من باب التعبد والحكم الواضح تقديم
احدهما على الاخر ام لا والثاني في انه اذا بلغ المجاز بهذه المثابة فهل يجوز التمسك باصل
الحقيقة في تقديم الحقيقة على المجاز بان يقال ان الاصل في الاستعمال الحقيقة كما في قبله ام يعارض الاصل
مع الرجحان في المجاز ويتوقف فلا يحكم بحكم الاصل فاما الكلام في النزاع الاول فالمستفاد
من كلام المصنف انه توقف في ترجيح الحقيقة على المجاز وفيه ثلثة اقوال القول بتقديم الحقيقة وهو الاكثر

[illegible]

والقول

والقول بتقديم المجاز كما عليه بعض والقول بالتوقف بحجة المشهور ان الشهرة حادث
وقبل الشهرة يحمل اللفظ على الحقيقة فيحمل عليه بعد الشهرة ايضا اذ المقتضي موجود وهو الوضع
وليس المانع الا الشهرة المشكوك في مانعيته فيؤثر المقتضي ويحمل على ما يحمل عليه سابقا الى ان
يثبت خلافه والحاصل ان الاستصحاب هنا راجع الى ما هو المتيقن وهو ان الشك في المانع بعد وجود
المقتضي وجوابه ان الاستصحاب انما هو دليل ظني ثبت حجيته باخبار الاحاد التي هي من الظنون
المخصوصة ولا يجوز العمل بالظن الا بعد سد باب العلم وضرورة العمل بالظن وليس الضرورة الا
في الاحكام واما الموضوعات فلا ضرورة فيها ولا انسداد باب العلم عليه حتى جاز العمل بالظن فلا يجوز
التعويل على الاستصحاب في الموضوعات فلا يصح ترجيح الحقيقة على المجاز بسببه ولا ترجيح المجاز
بسبب غلبته المجاز لما عرفت ان الغلبة شرط في تحقق المجاز المشهور على ما قيل لان
الاغلبية انما يعتبر لتحقق المساوات بينه وبين الحقيقة فكيف يصير ذلك سببا لرجحان
المجاز المشهور على ما قيل لان الاغلبية انما يعتبر بعد الظاهر التوقف فيه لان لكل منهما
جهة ترجيح فالتوقف والرجوع الى الاصول كما عليه المصنف اولى واما الكلام في النزاع الثاني
وهو اجراء الاصل فنقول لا دليل على هذا الاصل الا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة الا الاجماع الذي
ادعاه البعض والضرورة حيث توقف التفهيم والتفهم عليه فاما الاجماع فهو مشتبه في محل النزاع
بل هو فيما عدا المجاز المشهور واما الضرورة فيرتفع بالحمل على الحقيقة فيما عدا المتنازع فيه فلا
وجه لهذا الاصل هنا ايضا فلو تحقق المجاز المشهور فالاصل والدليل يقتضي التوقف والمصنف
فرع في هذه الفايدة ان الامر وان كان حقيقة في الوجوب الا انه صار مجازا راجحا او مجازا
مشهورا في الندب فالحكم بتقديم الحقيقة عليه مشكل ولا يخفى انه اذا ثبت ما افاده لا نهدم
باب الاستدلال بالاوامر على الوجوب وفيه عرفت مما نقلنا عن المرتضى ان الاستدلال بالامر على
الوجوب كان في سائر الازمان من الصحابة والتابعين والائمة فلا بد للتعرض لرفع هذه الشبهة

[illegible]

فاقول اولا قوله استعمل في الندب بحيث صار من المجازات الراجحة فيه انه اراد انه استعمل
فيه بلا قرينة يستفاد حمله عليه فذلك ممنوع وان اراد انه استعمل فيه مع القرينة فذلك
لا يستلزم صيرورته مجازا مشهورا بحيث يساوي تبادره مع القرينة الحقيقة اذا استعمل من
دون القرينة وثانيا ان تلك الشهرة انما حصلت بعد الاستعمالات التي تحققت في زمان
الائمة ع فلو كان لهم امر بعد ذلك الزمان لكان الحكم فيه التوقف لتحقق المجاز المشهور
اما الاوامر التي كانت في اثناء تلك الاستعمالات المجازية التي ثبت المجاز المشهور بعدها فلا يحمل
على التوقف لانه لم يصر مشهورا الا باخر استعمالاتهم فما استعمل قبل اخر الاستعمالات المجازية
كيف لا يحمل على الحقيقة اذا كان مجردا عن القرينة لسبب انه سيصير بعده مجازا مشهورا
فتحقق المجاز المشهور بعده لا ينافي حمل ما قبله على الحقيقة وثالثا ان المصنف قال في كتب
التخصيص ان تخصيص العام صار مشهورا الى ان قيل ما من عام الا وقد خص ومع ذلك
لا يتوقف في العام بل يحمله على العموم الى ان يثبت خلافه وكذا ادعى ان التخصيص اكثر من
المجاز واشهر ومع ذلك يحكم بترجيح التخصيص على المجاز ورابعا انه قد تحقق الاجماع على
حمل الامر على الوجوب اذا لم يكن معه قرينة كما ادعاه المرتضى رضه والاجماع مقطوع به فلا يعارضه
التوقف في المجاز المشهور بل لو قلنا بالتوقف من الادلة الاخرى فيكفي الاجماع دليلا على
الترجيح هنا وخامسا ان ما حكم به بكثرة استعماله في لسان الشرع في الوجوب انما هو
استعماله في شخص من الاخر ولكن لسان الحكم الاشخاص مختلفة في دورانها على لسان الشارع فلا يسري
الحكم من بعضها الى بعض اخر فصلاحية ان يسري الى الوضع النوعي وهو كون صيغة الامر مثلا كذا فلا يحكم
عليه بحكم بعض الافراد اذ لا شك ان تلك الافراد بالنسبة الى كل صيغ الامر افراد قليلة فالحكم
عليه بسببه بحكم وسادسا ان الشهرة حادثة والاصل تاخرها فما يقتضي تلك الشهرة الا التوقف
في امر يكون اخر الاوامر الشرعية فالتوقف في كل امر لا معنى له لان الاصل ايضا تاخره الامر

عن الشهرة

عن الشهرة لانا نقول اصالة تاخر الامر يقتضي كون جميع الاوامر بعد الشهرة فيحصل الشهرة
وقد علمتم تحققها منها وسابعا ان كون احكامهم في الندب بهذه المثابة كقول الصادق ع
اذا امرتكم بشيء فافعلوا الحق ان صيغة الامر مجردا لا اشعار فيها بوحدة الظاهر
ان المراد بالامر هنا ما لا يكون معلقا على شيء اخر فانه نزاع اخر كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا والمراد من الدلالة ما يكون اللفظ دالا عليه لا ما يكون مستفادا منه يخرج منه
الدلالة الالتزامية بل المراد منه الدلالة التضمنية فقط والمذاهب على ما قال المصنف هنا اربعة
كون الامر للماهية وكونه للمرة وكونه للتكرار والرابع الوقف وقيل بالاشتراك بين المرة
والتكرار فاما الماهية فمعناه تحقق الامتثال بفعله اولا لو قصد الامتثال به وكذا يتحقق
بالثاني لو قصد الامتثال فيكون فعل الامر من باب المقدمة وكذا بالثالث لو قصده فيكون
فعل الامر والثاني من باب المقدمة وقيل يتحقق الامتثال بالاثنين او الثلث على القول
بالماهية اذا فعل الاثنين او الثلث دفعة واحدة اما اذا كان على سبيل التعاقب فيتحقق
الامتثال بالاول ان قصده او لم يقصد قيل انه ممتثل بتاتي كل مرة او جد ما لتحقق الامتثال
بسببه وهو شاذ واما المرة فله معنيان المرة لا بشرط شيء والمرة بشرط لا شيء فيلا تمرة بين القول
بالمرة بمعنى الاول والقول بالماهية الا ان التكليف في الماهية متعلق بالماهية بالذات
وتبعية متعلق بالفرد فيكون فعل الفرد من باب المقدمة بخلاف القول بوضعه للمرة فيكون
الفرد مقصودا بالذات ثم هذا الفرق انما يناسب الماهية بالمعنيين الاخيرين وقبل
تحقق الثمرة اذا فعل المامور به متعددا دفعة واحدة فعلى القول بوضعه للماهية يتحقق
الامتثال بالمجموع من حيث هو مجموع وعلى القول بالمرة يتحقق الامتثال بواحد من الجميع
فلا بد من تعيينه من القرينة لو احتيج اليه كما في الارث عن المعتق اذا اعتق كفارة وتبحا
هذا اذا فعل دفعة اما لو فعل بالتدريج فعلى القول بالمرة يتحقق الامتثال بما فوق الواحد

بالاول وعلى القول بالماهية [illegible]

يكون الواحد وما بعده مقدمة وان قصد الامتثال يكون ما بعده لغوا وهذا الفرق
انما يناسب المعنى الاول للماهية دون الاخيرين في صورة التعاقب واما في صورة
المعية فانما يناسب المعنى الثاني ومع ذلك ربما ان في صورة الاتيان بالمجموع دفعة
واحدة يكون الامتثال بالمجموع سواء كان موضوعا للمرة او للماهية اذ المراد من المرة
لا بشرط شيء هو التعيين الكلي مقابل التعيين الشخصي وذلك الكلي كما يتحقق في ضمن الفرد كذلك
يتحقق في ضمن الافراد اذ الوحدة لا بشرط كلي وهو لا يأبى عن التعدد وثم في صورة التدريج
يتحقق الامتثال الا واحد بخلاف القول بالماهية اذا قلنا فيها بالمعنى الاول واما المعنى الثاني
فلا يتحقق بينهما فرق ايضا هذا اذا قلنا بالمرة لا بشرط شيء اما لو قلنا بالمرة بشرط لا شيء
فالفرق بينه وبين القول بالماهية واضح لان عدم فعل الغير يكون جزء للامر اذا
قلنا بوضعه للمرة فبعد فعل المرة لا يتحقق الامتثال الا اذا علم انه لا يفعل ثانيا وذلك الى خروج
الوقت اذا كان الامر موقتا او بالموت في غيره بخلاف ما اذا كان موضوعا للماهية فلا يتوقف
على ذلك وكذا اذا ورد امر بهذه العبارة افعله مرتين بعد ورود الامر المطلق فعلى القول
بالماهية يحمل الماهية عليه حمل المطلق على المقيد وعلى القول بالمرة يقع التعارض بينهما فيجب
الرجوع الى المرجحات الخارجية وايضا اذا فعل مكررا فهل امتثل بالمرة ام اخلال انما
هو بالامر الخارج من المرة يحتمل الامرين على القول بوضعه للمرة فان قلنا افعل مرة
لا غير يحتمل كونه على طريق التوصيف وعلى طريق العطف يحتمل لا للعطف فعلى الاول
امتثل بالمرة وعلى الثاني يكون الاخلال بامر خارج عن المرة بخلاف القول بوضعه للماهية اذ فيه
امتثال جزما واما التكرار ففيه اجمال وتفصيل اما تفصيله فانما هو في ارادة الاتي فهو مراد
جزما واما ارادة ما فوقه ففيه اجمال اذ لا يدري انهم ارادوا بالتكرار ماهية التكرار او ارادوا
المتكرر فيجوز على الاول ويجب على الاخير ونحو على الوسط والاصل للمرة معنيين لا بشرط او بشرط لا

والتكرار

والتكرار ثلثة ماهية التكرار وهو ايضا يحتمل ثمثه اوجه الاول انه كلما اوجد الماهية كان
مثابا وانه في ذلك كان ممتثلا بالجار اولا والباقي لا منع فيه ولا امر والثالث
ان ايجاد الماهية مرادة وتعيينه موكول الى ارادة المامور وقصده فهو جده في ضمن اي فرد
شاء من ماهية التكرار والاخران هما التكرار مرة ولا ايضا معنيان وقد مضى والتكرار
المتكرر والانسب المعنيين للمرة ثم بينهما وبين معاني التكرار ثم بين معاني التكرار
يرتقي الى ثمانية وعشرين مضافا الى النسبة بين وضعه للماهية بمعانيها انفسها وبينها
وبين كل واحد لتلك المعاني فيرتقي الى خمسة وخمسين فعليك بالتامل فيها واما القول
بالتوقف فمعناه التوقف في الاجتهاد فيعمل باصل البراءة اذ ارجع الشك الى الشك
في اصل التكليف ويعمل باصل الاشتغال اذا كان شكه بعد ثبوت التكليف كما هو
المقرر وسيجيء تفصيله واما القول بالاشتراك اللفظي بين المرة والتكرار فان كان
في الكلام قرينة على الحمل على خصوص احدهما فيحمل عليه والا فعلى القول بظهور ارادة
جميع المعاني عند الاطلاق يحمل على مجموعهما والا فهو مجمل اقول القول بحمله على ارادة
المعنيين ايضا صحيح اذا اريد بالمرة لا بشرط اما اذا اريد به بشرط لا فلا معنى للجمع بينهما بل قيل
لا معنى للجمع بين المعنيين على تقدير الاول ايضا لان فعل الاول يكون من باب المقدمة
على القول بالتكرار وهو مقصود بالاصالة على القول بالمرة فلا يمكن الجمع بينهما ايضا والاصل
في هذه المسئلة مع القول بالماهية لما تقرر انه اذا استعمل اللفظ في المعنيين وكان بينهما جامع
جامع قريب فالاصل يقتضي كونه حقيقة فيه لئلا يلزم الزام والايضا المرة والتكرار قيدان
زائدان على الماهية والاصل عدمه والمختار من هذه المذاهب وضعه للماهية لنا الاصل وضعف
ادلة المخالف مضافا الى التبادر والى ان وعا المعتمد من صيغة الامر بالقياس الى ساير التصرفات
من الماضي والمضارع وغيرها ما ياتي التبادر اطلاقي ويدل عليه عدم صحة السلب الاخيرين والمعتمد

او صح السلب فيهما لم يكن موضوعا للماهية ايضا لانا نقول كون التبادر اطلاقيا لا ينافي كونه
حقيقة في المتبادر بل هو علامة للحقيقة فيه مطلقا انما الكلام في غير المتبادر فاذا كان
التبادر اطلاقيا لم يكن في الغير مجازا ايضا فيما نحن فيه اذا كان حقيقة في الماهية لم يكن يلزم
منه ان يكون مجازا في الغير لعدم القول بالفصل والقول بعدم صحة السلب في الاخيرين
مسلم اذا اخذ المرة والتكرار باعتبار وجود الماهية فيهما اما لو اخذا مع خصوصيتهما فممنوع
وغايته كونه من اغلاط العوام كما اذا قيل ان زيدا مع خصوصيته شخص بديليس بانسان
فانكروه ايضا ثم على تقدير تسليم كونه حقيقة في الثلثة يكون متبادرا في الماهية فهو عند
الاطلاق يكون مرادا جزما وارادة الغير مشكوك والاصل عدمه على ان المتبادر عند الاطلاق
المشترك هو الوحدة وهي منافية لارادة الغير معه فثبت فيها ثمرة الحقيقة والمجاز نعم ربما
ينفع في التعارضات وهو قليل ولان الامر موضوع للطلب لان المصدر والمصدر موضوع
للماهية فهو موضوع لطلب الماهية افعل ابدا فيه تصريح بارادة التكرار المتكرر ومابعده
من معنى المرة ظاهر في ارادة لا بشرط من المرة ثم اقول ما تمسك الامر فيه اشعار بان
الامتثال والثواب موجود كلما اوجد الماهية لكن الحق ان ايجاد الماهية وان مدار القصد
فيكون ما قبله واجبا من باب المقدمة اذ القول بترتب الثواب على الفعل كلما فعل
بعيد لانه طلب معين يثاب عليه ولا دليل على تعدد الثواب والامتثال وكذا الدليل
على ترتب الثواب على الفعل الاول بخصوصه بعد القول بوضعه للماهية مع ان الماهية
موجودة في جميع الافراد فالحق فيه القول بترتب على فعل ما قصده لا غير فيكون ما قبله واجبا
من باب المقدمة ولا ثواب عليه احدها لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة
يمكن تقرير هذا الدليل بوجهين لا يرد عليهما ما اورده المصنف الاول ان الامر موضوع
للتكرار لانه لو لم يكن موضوعا له لما تكرر الصوم والصلوة المامور بها لكنهما متكرران

فيكون

فيكون موضوعا له بيان الملازمة ان التكرار اما مستفاد من الامر او من الخارج
والاصل عدم الخارج فيكون مستفادا منه وبعد الاستفادة اما ان يكون الطريق الحقيقة
او المجاز لا سبيل الى الثاني اذ الاصل في الاستعمال الحقيقة فتعين ان يكون الطريق الحقيقة
ثم لا يرد عليه ما اورده المصنف من المنع بجواز ان يكون ذلك مستفادا من الخارج لكن
يرد عليه ان استفادة الامر لا ايضا حادث والاصل عدمه فعدم الخارج معارض بعدم
الحادث وكذا يرد عليه انه اذا استعمل اللفظ في معنى وشك كونه حقيقة او مجازا فلا نم
كون الاصل فيه الحقيقة بل الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز على ان بعد ثبوت كونه حقيقة في
الماهية فان ثبت كونه حقيقة في غيره فالاصل ان يكون مجازا في الغير لئلا يلزم الاشتراك
المخالف للاصل ويمكن رد ذلك بان ترجيح المجاز على الحقيقة انما هو فيما اذا دار الحقيقة
والاشتراك الى الاجماع وحيث لا يلزم ذلك هنا فلا بأس بالقول بوضعه للتكرار ايضا او
يحمل اللفظ دائما على التكرار فلا اجمال فيه والثاني ان يقال ان الامر استعمل للتكرار في
الصوم والصلوة فح اما ان يكون الامر موضوعا له فثبت المدعى واما ان يكون مجازا فيه
فيحتاج ح الى القرينة والاصل عدمه فتعين الاول ولا يصح الجواب بانه لعل التكرار مستفاد
من الخارج من دليل اخر اذ الاصل عدمه والحق في الجواب ح ان يقال ان الاصل
لا يجري في اثبات اللغات الا بعد ثبوت المقتضي فتمسك بالاصل في رفع المانع لا ان يتمسك
في ثبوت المقتضي فلهذا يقال لا يجوز اثبات اللغات بالدليل العقلي والاصول من الادلة
العقلية والكلام هنا في ثبوت المقتضي فلهذا يقال لا يجوز اثبات للوضع وكذا يصح
الجواب بالمعارضة بانه مستعمل في الوحدة ايضا كالحج الى اخر الدليلين لكن لو كان مقصود
المستدل انه يكون للتكرار لانه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة الى
اخر الدليلين لا يرد ذلك ايضا مضافا الى ما سيأتي في الجواب عنه والنهي لمنع

عن المنهي عنه دائما فيه انه اذا كان المراد من الضد جميع الاضداد او كان المراد منه الترك المطلق
لكان لما ذكر وجه اذا النهي عن جميع الاضداد يستلزم فعل المامور به دائما وكذلك ترك
الترك يستلزم الفعل اما اذا اريد به الضد الخاص فلا يصح كلية اذا النهي عن الضد الخاص
لا يستلزم فعل المامور به كلية مثلا لا يستلزم النهي عن القيام ايجاب القعود وكذا
النهي عن الضد الا ماله لا يستلزم ايجاب الاكرام فلا يدل ذلك على كون الامر
للتكرار مطلقا   اذ لعل التكرار انما يفهم من دليل خارج قد عرفت انه يمكن
التقرير بوجه لا يتوجه هذا الاحتمال   سلمنا لكنه معارض بالحج يمكن ان يجاب
لعله استفيد الوحدة في الحج من دليل خارج كالاجماع لا يق فنقول بمثله في الصوم
والصلوة لانا نقول لا يصح ذلك بعد التسليم الا ان يق قبل التسليم احتمل ان
يكون التكرار مستفادا من الخارج لا من الامر مطلقا وبعد تسليم انتفاء الخارج يعارض
بالحج ولو قيل بالقرينة فيه فنقول بمثله في الباقي فلا يلزم ذلك عين ما سلم عدمه
ويمكن ان يق ايضا ان استعماله في المرة في الحج لا يلزم منه استعماله في المرة هو فهو اولى
لان يوضع له من المرة   او تخصيصه بالضد العام واراده الترك غير ان قوله
او تخصيصه اما يكون معطوفا على التسليم او معطوفا على مدخول التسليم وعلى التقديرين
فغيره انه لا وجه لاختصاص صحة الاستدلال به حتى يجاب بعد التسليم اذ لا يصح الاستدلال
على ذلك التقدير لكن يصح على تقرير ارادة جميع الاضداد او الخاص من الضد وايضا
لا يلايم ذلك ما اورده من الشك بل المناسب ان يقول مثلا الامر بالحركة دائما يقتضي
المنع من تركه دائما والامر به في ساعة يقتضي المنع من تركه فيها لا دائما هذا وقيل ان
التكرار غير منضبط فلا يصلح لان يوضع له اللفظ ولو قيل بان اللفظ موضوع
للقدر المشترك والخصوص مستفاد من الخارج فنقول على هذا يحتاج الى القرينة في تعيين

المراد

المراد ولا فرق بين ان يكون موضوعا للقدر المشترك وقيام القرينة لتعيين المراد وبين ان
يكون اللفظ مجازا في التكرار وايراد القرينة لافادة التكرار المخصوص وايضا اذا كان الامر
موضوعا للتكرار لزم ان لا يكون في المرة وجوب الا على طريق التقية فيلزم على هذا عدم وجوب
على من علم بالموت بعد فعل المرة ولزم ان لا يعد من مات بعد بلوغه بقدر صلوة واحدة
مكلفا بتلك الامر اللهم الا ان يجوز التغليب في التكرار فيحمل على المجاز وهو خلاف الظاهر
كذا قيل   ولو كان للتكرار فلا يعد ممتثلا من ترك التكرار يحتمل ان يقصد به التكرار
الحتمي ويحتمل ان يقصد به التكرار على وجه الجواز والقول بعدم الامتثال بالمرة على القول بالتكرار
انما يصح اذا اريد بالتكرار معناه الاول اما اذا اريد به المعنى الثاني فلا وجه لهذا الكلام ثم
على التقدير الاول يمكن ان يق تحقق الامتثال في الاتيان بالواحد بقدر الاتيان بالواحد
بان كان كل واحد من المرتين مطلوبا كما يق نحوه في اكرم العلماء انه لو اكرم زيدا العالم
كان له الامتثال بقدره فيؤاخذ بترك اكرام الباقي فكذا فيما نحن تحقق الامتثال على تقدير
الاتيان بالواحد بقدر الواحد فلا يصح القول بنفي الامتثال بالسلب الكلي نعم لو كان القائل بالتكرار
قائلا بوضعه له بحيث لا يعد ممتثلا الا بالاتيان بالمتكرر ولا يكون الواحد مطلوبا للامر اصلا لكان
لهذا الدليل وجه   لم يصدق الامتثال فيما بعدها اورد عليه ان الفعل الثاني اما ان يكون
بهذا الامر او بغيره والا غير فيكون بدعة اما ان يكون على وجه الوجوب فيلزم ايجاده حتما
والقائل بالماهية لم يقل به واما ان يكون على وجه الاستحباب او الاباحة فيلزم الاشتراك
في صيغة الامر واستعماله في المعنيين بدون القرينة وهو غير جايز وفيه ان هذا الايراد
انما يرد ويصح اذا كان كلمة فيما بعدها متعلقا بالامتثال اما اذا كان متعلقا بيصدق
فلا يرد ذلك فان معنى العبارة انه لو كان للمرة لم يصدق الامتثال بعد الاتيان بالثاني
اذ بفعله ثانيا يخرج عن الامتثال الذي كان له بالفعل الاول بحمل المرة على المرة بشرط لا

كما هو الظاهر بخلاف ما اذا كان للماهية فانه بفعله ثانيا لا يخرج عن الامتثال الذي كان عليه
قبل فلا يدل العبارة على تعدد الامتثال بل هنا امتثال واحد ثم على تقدير تعدد الامتثال
نقول لو كان الامر للماهية جاز الامتثال ثانيا والثالث بان يكون الثاني والثالث مقصودا
بالامتثال دون ما قبله بان كان المامور مخيرا في ايجاد الماهية في ضمن اي فرد شاء فلو
ايجاد الماهية في ضمن الثاني بان الاول من باب المعرفة جاز وكذا الثالث والرابع
بخلاف ما لو كان للمرة ولو كان بمعنى لا بشرط فانه بفعله اولا يتحقق الامتثال ولا تخيير فيه
فلا يتحقق الامتثال فيما بعد المرة بخلاف القول بوضعه للماهية فلا بحث تنبيه قيل على
القول بوضع الامر للماهية انه مستحدث لا يكون له قايل في السلف الا ترى ان ادلة
القائلين بالمرة والتكرار انهم لم يتعرضوا لذكر الماهية بل استدل كل منهما ببطلان
مذهب الاخر على حقية مذهبه ولو كان القول بالماهية من الاقوال لا يصح ذلك
اذ لا يلزم من نفي التكرار مثلا من ثبوت المرة فيكون القول بالماهية خرقا للاجماع
المركب وهو باطل ويمكن الجواب عنه اولا بان لا نم الاجماع غايته عدم ظهور الخلاف
وهو حجة على التحقيق وايضا يستظهر المص في بحث النواهي للتكرار ان القول بوضعه للماهية
فيه وفي الامر قول السيد وجماعة وكلامه في الاول وان كان مجملا الا انه صرح به في ذكر
دليل الخصم وان كان الظاهر ان نسبته الى السيد خطأ وثانيا على القول بحجيته نقول
انه يفيد الظن وهو لا يعارض القطع وهو التبادر للاجماع على كون التبادر علامة الحقيقة
وقد سبق ان المتبادر منه الماهية وثالثا على القول بالاجماع نقول لا يكون الماهية
مطلوبة بالاوامر للاجماع فيحمل على ارادة الواحد لا على التعيين الذي يساوي الماهية
لكونه اقرب افراد المجازات الى الحقيقة التي هي الماهية بل لا ثمرة بينهما بحسب المعنى كما عرفت
لا يق يدل الاجماع على ان ليس الامر موضوعا للماهية في الشريعة فاذا لم يكن موضوعا له

للامر

فلا معنى لاعتبار اقرب المجازات فيه لانا نقول الاصل عدم نقله من غير المتبادر الا التبادر بل هو
الظاهر ايضا والقدر المتيقن من دلالة الاجماع الدلالة على عدم ارادة الماهية بطريق التخصيص فيعتبر
فيه اقرب المجازات لحملها على الوحدة الكلي ورابعا فقد تعارض الاجماع المركب مع الاجماع
البسيط والثاني اقوى   احتج القائلون بالتوقف ان قيل ان القائلين بالتوقف كيف
يعملون بالاوامر الواردة في الايات والاخبار نقول يحتمل ان يتعلق شكهم بالتكليف فيعملون
باصل البراءة ويحتمل ان يتعلق شكهم بالمكلف به فيعملون باصل التخيير لمناقضة المرة مع التكرار على ما
هو الظاهر من معنيهما لكن يرجع الاصلين هنا الى اختيار الماهية لان المكلف اذا شك في المراد
من الامر انه هل اريد منه طلب الماهية او المرة او التكرار بالمعنى الظاهر منهما يقول اذا كان للتكرار
فالامر في الحقيقة مشتمل على تكليفين ايجاد الفعل وايجاده مكررا وكذا اذا كان للمرة ايجاد الفعل
وعدم ايجاده ثانيا واذا كان للماهية فمعناه التكليف بايجاد الفعل مطلقا فالكل مشترك
في طلب الفعل ومختلف في طلب زيادة التكليف وجودا وعدما والاصل عدم زيادة التكليف
فالقائل بالتوقف مشارك مع القائل بالماهية في العمل اذا شك في التكليف ويحتمل ان يرجع شكهم
الى المكلف به بان قال الكل من المرة والتكرار والماهية فصل يمتاز عن الاخر فلو شك
في خصوصية الفصل فقد شك في خصوصية كل منها والحاصل ان التكليف الجنسي ثابت
باحد الثلثة غايته الشك في فصل الجنس فيلزم التخيير ثم بعد التخيير لا شك ان العاقل يختار
طلب الماهية على طلب المرة والتكرار اذ فيهما زيادة المشقة والتكليف ما ليس في الاول فعلى
القول بالوقف يلزم القول بطلب الماهية سواء رجع شكهم الى الشك في التكليف او في المكلف به
هذا اذا قيل بالوقف في الثلثة اما اذا قيل بالوقف بين المرة والتكرار فقط لان القول
بالماهية مستحدث كما هو المشهور فنقول على القول بكل من القولين يلزم فعل المامور به
اولا لوجوبه اما بالتكرار او من باب المقدمة فيجب الاتيان به ثم بعد فعله يشك بين وجوب

الفعل الثاني وبين وجوب تركه فارضات فطابق الفعل الاول على امتثال الذي كان عليه قبله ولا يلزم بعده شيء وهو عين مقالة من ذهب لوضعه للماهية فالقول بها لو سلم حدود لكن العمدة مقالتهم فيهم وعدمه وليل على عدمه الظاهر ان هذه المقدمة مستدركة في بيان اثبات الوضع بالسبق والتبادر بلا دليل في عدم السبق على عدم الوضع لاحتمال كون التبادر ناشيا من الاطلاق فعدم التبادر مطلقا دليل الوضع كما لا يخفى وذهب الشيخ وجماعة الى ان الامر مطلقا يقتضي الفور اعلم ان الاقوال في المسئلة خمسة قيل انه حقيقة في وجوب الفور وقيل في التراخي وقيل بالاشتراك اللفظي بينهما وقيل بالاشتراك المعنوي بينهما اي طلب الماهية وقيل بالوقف وان كان المراد بالتراخي هو التاخير على وجه الجواز لا الوجوب لبعد القول به ولانه ذهب اليه احد منا لكن لو قيل بالجواز لا يبقى فرق بينه وبين القول بالماهية فلكل منهما وجه بعيد وللمرة ايضا معنيان احدهما الحقيقي اي الفورية الحقيقية وثانيهما اعتبار الانفاق في مفهومه فيختلف باختلاف الاشياء فكان فورية كل شيء بحسبه والظاهر منهما الثاني وهذان المعنيان يحتمل في التراخي ايضا وان كان الظاهر كون تراخي كل شيء بحسبه ايضا وثمرة هذا النزاع ظاهر لا يخفى واما الاصل في المسئلة فنقول بمثل ما مر في المسئلة السابقة انه مع القول بالماهية لما تقرر انه اذا استعمل اللفظ في المعنيين وكان بينهما جهة جامعة قريبة فالاصل يقتضي كونه حقيقة فيه وايضا الفور والتراخي قيدان زايدان على الماهية والاصل عدمهما وقيل على تقدير الوقف في الاجتهاد فالمتوقف يعمل عمل القائلين بالماهية اذ في كل من الفور والتراخي تكليف وراء التكليف بايجاد الماهية ففيهما تكليفان وفي الماهية تكليف واحد متيقن فيدفع غيره بالاصل هذا اذا قيل بان التكليف في الفور والتراخي متعدد في الحقيقة اما لو قيل بانها تكليف واحد مشتمل على الزيادة على الماهية فنقول اذا قلنا بان التراخي معناه وجوب

التراخي فحينئذ هذه الثلثة تكاليف لا يجتمع كل منها مع الاخرين فلا بد من القول بالتخيير ولا شك ان العاقل المتحير عليهما واما اذا قلنا بان التراخي معناه جواز التراخي فحينئذ يرجع القول فيه الى الاثنين الفور والماهية اذ لا فرق بين التراخي بهذا المعنى مع الماهية ولا بد من اختيار المرة بحسب الظاهر اذ فيه البراءة والجمع بين القولين لكن اذا ترك اولا فاستصحاب التكليف يقتضي الحكم بفعله ثانيا ويتحقق القول بالماهية بالمعنى الذي لا يجتمع مع الفور فلا بد من القول بالتخيير ايضا واذا عاد الى التخيير فيتقدم الماهية على الفور لما قلنا فالماهية على تقدير الوقف في الاجتهاد تجاوز في مقام الفقاهة ايضا وقيل في مقام تاسيس الاصل انه ان قلنا بان الامر انما يدل على ان الامر اوجب على المامور صدور الفعل لا غير واما الطبيعة الموجبة ففي وجوب ايجاد الفعل على المامور فليس في الامر دلالة عليه فالاصل مع من ذهب الى الماهية وجواز التاخير لانه تكليف لا دلالة على فوريته سوى الامر والامر انما يدل على انه اوجب عليك صدور الفعل فايجاد الفعل واجب عليك ليس جزء مدلول الامر ولا شرطا له بل هو خارج عن مدلوله فلا يحصل بالامر اشتغال الذمة بشيء حتى يجب البراءة عنه فورا واما اذا قلنا بانه داخل في مدلوله او شرط له فعلى القول بوجوب التراخي يقتضي الحكم بفعله بين الفور مرة ومرة اخرى في الزمان الثاني هذا اذا لم نقل بجريان اصل البراءة هنا اما اذا قلنا به فنقول بعد الاتيان بالفور نشك في التكليف فلا ندري هل علينا تكليف ام لا والاصل يقتضي البراءة فلا يجب علينا فعله ثانيا وعلى القول بجواز التراخي فاشتغال الذمة اليقيني يستلزم فعل المامور به فيكفيه اتيانه مرة فورا فلا انقطاع للاصل وفيه ما يعلم من السابق هذا بحسب الاصل واما المختار فاختار المصنف من القول بوضعه للماهية وهو الاقوى لنا الاصل وضعف ادلة المخالفين ولان مادة الامر موضوعة للماهية وصورته موضوعة للطلب فيدل على طلب الماهية والفور والتراخي خارجان عنه وادعاء التبادر هنا في الماهية مشكل بل قيل ان المتبادر منه الفور لكن نقول ان تبادر الفور من الامر

تبادر اطلاقي لا تبادر وضعي لانه اذا قيل اضرب غدا فلا شك انه امر حقيقة ولا يصح السلب عنه فعدم صحة السلب دليل على ان تبادر الفور اطلاقي فحينئذ يجب على القول بالماهية الاتيان بالمامور به فورا لو اتى الامر مجردا عن القرينة لانه المتيقن من الامر اما لو لم يفعله فورا فلا بد ان يفعله ثانيا على قصد التنبيه على انه للماهية فوجوب الاتيان بالفور على القول بوضعه للماهية انما هو من باب الفقاهة والاخذ بالمتيقن وعلى القول بوضعه للفور انما هو من باب الاجتهاد فالقولان مشتركان في الحكم بوجوب الفور واجيب عن ذلك بانه انما يفهم بالقرينة القرينة اما قرينة على الفهم من اللفظ فيكون اللفظ مجازا او قرينة على ارادة خصوصية الغير من نفس القرينة بان كان هنا والان بازاء مدلولين فيكون اللفظ حقيقة او شك في القرينة انه من القسم الاول او الثاني فلا ينفع المستدل بل على الحقيقة والظاهر ان ما نحن فيه من الشق الاخير فلا ينفع لكن المناسب في الجواب ان يرد وبين الاحتمالين حتى لا يؤاخذ بالدليل بان يقال كلمة استغنى اما ان يكون مع القرينة الدالة على فوريته السقي من العلم بالعطش او غيره او لا يكون فان كان الاول فيكون خارجا عن محل النزاع وان كان الثاني فلا نسلم التبادر في الفور لكن الانصاف ان الفور يتبادر من الامر اذا اطلق مجردا عن القرينة والانكار مكابرة فحينئذ يجاب عنه بما مر من ان هذا التبادر لا يكون عن الوضع بل هو ناش عن الاطلاق بدليل عدم صحة السلب فالامر بلا قرينة فلا بد من الاتيان بالفعل فورا لانه المتيقن من الامر بان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه فيه ان هذا فيما اذا علم الحاجة اليه مسلم اما اذا لم يعلم الحاجة او شك في الحاجة او علم عدم الحاجة فلا ويمكن ان يقال في جواب الاستدلال بقضاء الماء بانه اذا قيل استغني الماء فورا علمنا فيه شيئا وراء التاكيد واذا كانت الفورية مستفادة من الامر كما ذكره المستدل لزم ان لا يكون فيه فائدة سوى التاكيد اصلا الا ان يقال بان للفور مراتب وعلمنا في التاكيد فرد الكامل

في الفورية وايضا هذا الدليل لو تم لدل على ان في الامر دلالة على الفور وهو اعم من الوضع له والمقصود وضعه له وليس للعام دلالة على الخاص الا ان يقال انه اذا دل عليه اللفظ فالاصل يقتضي الوضع له والقول بان الوضع امر حادث والاصل عدمه مدفوع بان حدوث الوضع ثابت بالنسبة الى المعنى ونسبته الى الفور وعدمه على السواء هذا واعلم ان للقائلين بوضع الامر للفور ادلة اقويها التبادر وقد عرفت الجواب عنه ثم بعده في القوة ما اشتهر في السنة النحاة من اتفاقهم على ان الامر موضوع للحال الحاضر ثم بعد هما الاجماع المنقول عن السيد المرتضى رضي وابا زهرة وادريس على ان الامر موضوع للفور وحيث قد عرفت الجواب عن الاول فنقول في الجواب عن كلام النحاة ان الامر موضوع للحال كالمضارع للاستقبال بوجوه الاول ان المسئلة عندهم ليست اجماعية بل صرح بعضهم بانه موضوع للطلب في الاستقبال واذا لم يكن اجماعيا عندهم فلا يصح الاستدلال به والثاني ان قولهم لا يكون اجماعا بل يكون اصطلاح طائفة في مقابلة اصوليين فيكون بينهما التعارض والضابط انه اذا تعارض قول طائفتين في مسئلة فاما ان يكون المسئلة متعلقة بكل من العلمين من وجه فلا ترجيح لاحد هما على الاخر بل لا بد من التوقف والرجوع الى الخارج واما ان تكون متعلقة بواحد منهما دون الاخر والكلام فيه كالسابق فلا بد من الرجوع الى الخارج ايضا واما ان تكون متعلقة بواحد منها دون الاخر والكلام فيه من جهة الاجتهاد يقتضي شيئا ومن جهة قولهم في نفسه ايضا يقتضي شيئا فاما من جهة قولهم في نفسه فهو حجة على من لم يكن اهلا للاجتهاد في هذا العلم واما من كان من اهل الاجتهاد او اراد الاجتهاد فلا يكون قولهم حجة عليه بل لا بد له من بذل الجهد في تحصيل العلم ان امكن له والا فالظن الاقوى فالاقوى فلا بد له من النظر الى الادلة بخلاف من لم يكن اهلا للاجتهاد اذ فرضه تحصيل الظن وهو حاصل من قولهم واما من جهة الاجتهاد فنقول ان اجماعهم حجة على من هو خارج منهم مطلقا واما عليهم فهو ايضا حجة لولا ان حجيته مشروطة بفقد معارض اقوى منه فربما

تحقق دليل غير الاجماع على خلافه وكان هو اقوى منه فيطرح الاجماع بسببه واما الحجة فهو كاشف عن مطابقة الواقع اذا لم يعارضها هو اقوى منه والا فلا اذا تحقق هذا المطلب فنقول اخبار النحاة بان الامر للحال لا يكون حجة على احد لان مستنده غير ثابت الا ان لا دخل له باحوال او اخر الكلم حيث الاعراب والبناء بل ارتباطه بالاصول اكثر من ارتباطه بالنحو حيث ان الاصوليين يبحثون عن الحقيقة والمجاز في الكلمات واما الحجة فلا يكون قولهم حجة فيه نفسه واما من حيث الاجماع فبعد تسليم اتفاقهم اجماع لا اتفاق طائفة خاصة فهو حجة اذا لم يعارضها هو اقوى منه على انه اجماع على مستند خارجة عن فهم وهو لا يفيد الظن ولا يعارض شيئا من الادلة والثالث ان الحال في كلامهم قيد للطلب فان الطلب في الامر انما هو في الحال اذ الامر موضوع لطلب الفعل ويدل على مقارنة الطلب بالحال كما ان الماضي موضوع لوقوع الفعل ويدل على مقارنة الوقوع للماضي وكذا المضارع يدل على مقارنة مدلوله بالاستقبال والحال والاستقبال قيود لمدلول الفعل ولما كان المدلول في الامر هو الطلب فهو قيد للطلب لا للفعل نفسه فلا تعارض بين كلامهم وبين كلام الاصوليين على انه لا يصح ان يكون الحال في كلامهم قيدا للحدث لان الحال الحقيقي لا وجود له وقد صرحوا بان المراد منه القطعة المركبة من الماضي والاستقبال ولا شك ان تلك القطعة لا يمكن ان يكون ظرفا للمامور به ايضا فلو كان ظرفا له لزم حمله على ابعد المجازات فيجب قطعه من الاستقبال فقط وهو خلاف الظاهر فالحال في كلامهم قيد للطلب لا للمطلوب لئلا يلزم حمله على ابعد المجازات فيكون كلامهم موافقا لمقالة الاصوليين وايضا الحال في كلامهم اذا كان قيدا للفعل يكون الحال اول زمان وجوب الفعل اخر زمان المتكلم فهو واجب مطلق لا مشروط اذ الواجب قسمان واجب مطلق وواجب مشروط فالواجب المطلق ما لم يكن وجوبه معلقا على شيء فيكون اول زمان الفعل الحال والواجب المشروط ما يكون وجوبه معلقا على شرط فهو واجب بعد حصول الشرط وما ذكروه انما يصح اذا كان الواجب مطلقا اما اذا كان مشروطا فلا يصح مع ان كلامهم مطلق ودال على

ام لا فو

امر لا فور على القسمين فحمل الحال في كلامهم على انه قيد للفعل يوجب التخصيص في كلامهم فلا بد ان يكون قيدا له بل قيد للطلب والثاني الجواب عن الاجماعات المنقولة عن السيد المرتضى رضه وابن زهرة وابن ادريس حيث ادعى الثلثة الاجماع على ان الاوامر الشرعية للفور فبوجوه ايضا الاول ان قولهم حجة على من ذهب بقبول خبر الواحد من باب التعبد وان الايات الدالة على قبول الخبر تمام فلا بد من قبول تلك الاجماعات من باب التعبد اما من ذهب بقبول الخبر من حيث افادته الظن فلا شك انه لا اثر على وصف الظن ولما كانت المسئلة خلافية بين اهل الفن بل الامارات المنصوصة من اهل الفن كعدم تحرر السلب الا على عدم وضعه للفور كخصوصه فلا يفيد تلك الاجماعات ظنا اصلا فالاجماعات حجة على من قال بحجية خبر الواحد تعبدا لا مطلقا والتحقيق ان الادلة ان تلك الايات لا تتم في الدلالة وانما الدليل على قبول الخبر هو الدليل الرابع فلا باس بعدم قبول خبرهم الثاني ان السيد نقل الاجماع على الفور في بحث وجوب الامر وسكت عنه في بحث الفور ثم في بحث الواجب المطلق والمشروط ان الامر مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي ولا شك ان الواجب المشروط لا يدل على الفور بل يدل على وجوب الفعل بعد حصول الشرط فادعاء الاجماع هناك وسكوته هنا بل نقل عنه الاشتراك هنا كما نقل المص وكذا في بحث الواجب المطلق والمشروط يوهن في نقل اجماعه غاية الوهن الثالث ان خبر السيد نفسه بان الامر كان في اللغة موضوعا للطلب الماهية ثم صار في الشرع حقيقة في طلب الفور والحال ثم انه موضوع لطلب الماهية فيلزم على قوله ان نقول بالنقل ثانيا فيلزم تعدد النقل وهو خلاف الظاهر الا ان يقال ان اخباره بانه كان في اللغة كذا من باب اجتهاده وهو ليس بحجة علينا الرابع ان المقصود ان الامر في اللغة هل يكون موضوعا للفور ام لا وما ذكره لا يدل الا على انه في الشرع موضوع للفور فلا يفيد وضع اللغة له الا ان يقال ان الاصل عدم النقل لكنه مدفوع باخباره النقل وبانه في اللغة كان على خلافه وفيه تامل والجواب ان الذم باعتبار كون الامر مفيدا

بوقت معين حاصل الجواب ان ترتب المؤاخذة على الامر المخصوص والامر المخصوص له جهتان جهة العموم وجهة الخصوصية ولذا جاز ان تكون المؤاخذة من جهة العموم جاز ان تكون من جهة الخصوصية وهو كون الامر هنا مقرونا بالفاء المفيدة للتعقيب على انه لا يصح المؤاخذة الا من جهة عمومه اذ الاوامر الندبية امر اجماعا ولا مؤاخذة فيها ويمكن الجواب عنه بوجهين اخرين احدهما ان الاية على تقدير تماميتها تدل على ان الامر في الشرع للفور ولا تدل على انه في اللغة ايضا كذلك فهي لا تتم بالاجماع المركب لانا نقول يكون مع اثبات اللغة بالدليل نعم لو دل دليل على كون الامر في اللغة للفور فيمكن اثبات عمومها بالاجماع المركب كما سبق لا يقال نتمه بالاصل اذ الاصل عدم النقل لانا نقول بعد ثبوت كونه في العرف موضوعا للماهية فقد تحقق النقل جزما والثاني ان المؤاخذة هنا انما نشا من العلم بانه انما ترك المامور به للاستكبار فلا يفعله بعده ايضا كما دل عليه جوابه بقوله انا خير منه فالامر موضوع للماهية ولكن لما علم من حاله انه لم يفعله ابدا فلذا اعترضه عليه والدليل على التقييد قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فيه ان كون السجود مشروطا بالتسوية لا يدل على عدم تاخره عنه كما في قولهم اذا جاءك زيد فاكرمه وكذا دلالة الفاء الجزائية على التعقيب غير معلوم الا ان يقال ان كلمة اذا قد يفيد منع التوقيت بمعونة القرينة كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وفيما نحن فيه كذلك فلا اعتراض والثالث انه لو شرع التاخير لوجب ان يكون له حاصل الاستدلال ان الامر موضوع للفور والا فاما ان يكون له اخر زمان لا يشرع التاخير عنه اولا وعلى الاول اما ان يكون ذلك الزمان الاخر اخر زمان الامكان او غيره والكل محال اما اذا لم يكن له اخر زمان فهو محال لانه يلزم ان لا يكون واجبا في شيء من الازمنة وهو خلاف الفرض وكذا اذا كان له اخر زمان وكان ذلك الزمان غير اخر زمان الامكان لانه يلزم

التكليف

التكليف المحال اذ هذا الزمان غير معلوم للمخاطب مع انه يجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقته وما عداه لا يجب الفعل فيه وكذا اذا كان له اخر زمان غير الامكان لانه لزم ان يدل عليه اللفظ وليس في اللفظ دلالة عليه بالالتزام فلانه اذا لم يدل عليه اللفظ فاما ان يعلمه المتكلم ولم يعينه للمخاطب فيلزم الاغراء بالجهل واما ان لا يعلمه المتكلم ايضا فيلزم الامر بشيء غير معلوم للآمر فكيف يعلمه المخاطب فوجب ان يكون الامر موضوعا للفور وهو المطلوب والجواب عنه بوجوه الاول ان قوله اذا لم يكن له اخر زمان يلزم ان لا يكون واجبا في شيء من الازمنة ممنوع لجواز ان يوضع اللفظ للوجوب المطلق ويستفيد تعيين الزمان من القرائن الخارجية فلا يلزم عدم وجوبه اصلا الثاني ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم امكان الاستعمال لا يدل على عدم امكان الوضع لانه لعله وضع لمصلحة اخرى غير الاستعمال لا يقال فائدة الوضع هو الاستعمال فاذا لم يستعمل لزم الغاء الوضع قلنا فائدته جواز الاستعمال مع القرائن في الخصوصيات من حيث انها فرد له لا من حيث وضعه للخصوصيات الثالث النقض بالواجبات الموسعة المطلقة وكذا النذر المطلق وكذا يلزم ان لا يجوز التصريح به كما ذكره المص الرابع امتناع كون اخر زمان الفعل هو اخر زمان الامكان ممنوع قوله لانه يلزم التكليف بالمحال قلنا هذا انما يلزم اذا اعتبر فيه العلم اما اذا اكتفى بالظن فلا اذ الظن باخر زمان الامكان ممكن كما قيل بنحو وجوب القضاء على القول بتوسعتها ما دام العمر فوجب بظن الموت الخامس على تقدير تسليم جميع المقدمات لا يلزم منه كون الامر موضوعا للفور لجواز وضعه لمطلق الوجوب لكن وجب الفور من باب المقدمة المذكور من الدليل فاذا ترك في اول الوقت وجب في ثانيه وهكذا لا ان يكون موضوعا للفور بحيث اذا ترك في الاول يكون عاصيا ولا يجب عليه بعده الا بامر جديد السادس اثبات اللغة بالعقل وهو غير جائز عند المحققين والجواب بوجهين لا يخفى ان هذين الجوابين انما يتم اذا كان مقصود المستدل الاستدلال في مقابلة من قال بجواز التراخي كما هو المشهور من مذهبهم اما اذا كان

مقصود نفي وجوب التراخي كما هو مذهب البعض ايضا ويكون حاصل الاستدلال ان الامر الاتيان
بالمامور به على التراخي المحتمل متعذر عقلا فلا يصح ان يوضع له اللفظ فلا يصح الجواب عنه
بهذين الجوابين فالاولى في الجواب الترديد بين الشقين بان يقال ان اريد بقوله الى شرع
التاخير التاخير الجوازي كما هو الظاهر فيجاب بالوجهين وان اريد به التاخير المحتمل فالاستدلال
على نفيه صحيح لكن لا يلزم منه وضعه للفور لجواز وضعه للماهية ولو تمسك بالاجماع المركب
فيجاب بانه لا يفيد الظن هنا كما مر لتمكن من الاشتغال بالمبادرة قبل وجدانه اوان لم يكن
التكليف بالمهمل الا انه الزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل البراءة الذمة وان لم يثبت كونه
مدلول الصيغة اشهر وفيه انه فرق بين وجوب الفور من باب المقدمة وبين وجوبه بالامر اذ على
الاول لا عقاب على تركه بل تركه في ثاني الزمان وهكذا بخلاف ما اذا كان موضوعا للفور
فلا يجب بعده الا بامر جديد ويترتب على تركه العقاب فبين الفورين فرق وحيث لا مذهب
للمانع فلا باس بهذا الكلام اذا لم يكن مختارا احد والرابع قوله تعالى سارعوا الى مغفرة
من ربكم فان المراد بالمغفرة سببها اعلم ان اللفظ الموضوع للمفهوم الكلي يعني الموضوع لمفهوم
لا يمتنع نفس تصوره من وقوع الشركة بين الكثيرين اذا لوحظ من حيث هو هو كمفهوم الانسان
مثلا ينقسم اولا الى ما يكون لا بشرط شيء وبشرط لا شيء وبشرط شيء والاول اعم من الاخيرين
والثالث ايضا ينقسم الى ما يكون بشرط جميع الخصوصيات او المجموع من حيث هو مجموع والى
ما يكون بشرط بعض الخصوصيات والاخير ايضا ينقسم الى ما يكون البعض معينا او غير معين فهذه
اقسام ستة الاول ان يراد من اللفظ مفهومه لا بشرط شيء ويعبر عنه بالحقيقة واللام المعرف اذا
دخل عليه يسمى بلام الحقيقة كقولهم الرجل خير من المرأة الثاني ان يراد من اللفظ مفهومه
لا بشرط شيء وحكمه حكم المفهوم من حيث هو هو ويعبر عنه بالجنس واللام المعرف اذا دخل
عليه يسمى بلام الجنس الثالث ان يفيد جميع الافراد ويعبر عنه بالاستغراق الافرادي واللام لام الاستغراق

الرابع

الرابع ان يفيد المجموع ويعبر عنه بالاستغراق المجموعي واللام لام الاستغراق ايضا الخامس ان
يفيد بعض الافراد بعينه ويعبر عنه بالعهد واللام لام العهد السادس ان يفيد بعضا
لا بعينه ويسمى بالنكرة فالنكرة ما يفيد بعضا لا بعينه ويعبر عنه بالفرد المنتشر والمراد
من الفرد الفرد من الجنس فكما ان الواحد فرد منه كذلك الاثنان والثلثة بشرط
عدم التعيين فرد منه فيشمل نحو رجلين ورجال منكرا هذا بحسب اصطلاح اهل النحو واما
بحسب اصطلاح الاصوليين فالظاهر انهم لم يفرقوا بين الحقيقة والجنس اذ ليس في الشرعيات القضايا
الحقيقية الا نادرا فالذي يدل على الجنس يسمى بالمطلق عند بعضهم وعند بعض اخر المطلق
هو الذي يدل على الفرد على سبيل البدلية وظاهر المتاخرين انه اعم منهما قالوا هو ما تعلق
فيه الحكم بالفرد المنتشر او بالجنس من حيث هو والذي يدل على ارادة جميع الافراد او مجموعها
يسمى بالعام والذي يدل على البعض بالذات او بالعرض يسمى بالمقيد ونحن نقول ثم المطلق بمعنيه
يختلف باختلاف الاخبار والانشاء ويختلف الانشاء بالامر والنهي والاخبار بالايجاب والسلب فهذه
ثمانية اقسام الاول النكرة اذا تعلق بها الامر نحو اعتق رجلا فمعناه التخيير بين افراد شايع
المعنى طلب ويحقق ان مناط فهم الفرد هو فهم العرف اذ العرف يفهم التخيير فيكون موضوعا
له لا ما قيل اذ حمله على الحكمة الثاني الجنس اذا تعلق الامر به وحكمه حكم النكرة من دون
فرق الثالث النكرة اذا تعلق النهي بها فيفيد العموم الاستغراقي بحسب العرف واللغة
نحو لا تكرم رجلا الرابع الجنس اذا تعلق النهي به نحو لا تكرم الرجل فيدل على نهي اكرام الفرد
بخصوصه بحسب اللغة ولا يدل على العموم بحسب العرف الا بعموم الحكمة الخامس النكرة في الاخبار
اذا كان موجبا فلا تفيد عموما اصلا نحو اكلت خبزا وقلت قولا الا اذا كانت قرينة
نحو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونظائرها السادس الجنس فيه فيفيد العموم
نحو قوله تعالى احل الله البيع اي كل البيع قيل كعموم الحكمة وقيل للوضع بشرط ان لا يكون

المقصود الاخبار بالماهية نحو اكلت الخبز فيرجع الى العهد السابع النكرة اذا وقع في السلب
فيفيد العموم وضعا نحو ما رايت رجلا الثامن الجنس في السلب فيفيد الفرد لغة
والعموم حكمة نحو ما رايت الرجل واشترط في الذي يفيد العموم من تلك الاقسام امور
الاول ان لا يكون في افراد المطلق افراد شايعة فانه اذن ينصرف اليها فقط
لان النكرة في سياق النفي فانه لا ينصرف الا الى افراد الشايعة لفهم العرف الثاني ان
يستعمل المطلق في بيان حكم اخر فانه اذن لا اعتداد بعمومه مثلا اذا قيل المفلس من
السمك حلال فلا يدل على عموم حلية جميع افراد السمك المفلس حتى الميتة منه اذ الاطلاق
في بيان اختصاص حكم الحل بالسمك المفلس من بين اقسام السمك لا التعميم في افراده
الثالث قيل ان لا يورد الحكم الكلي في مقام اثبات حكم الجزئي فيختص بمورده فالعبرة
بخصوص المحل والتحقيق فيه انه يفيد العموم لفهم العرف فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المحل ثم في الذي ينصرف الى الافراد الشايعة من افراد المطلق يشترط امران احدهما
ترك الاستفصال فان ترك الاستفصال مفيد للعموم والشمول للافراد النادرة والثاني ان لا
يكون له قرينة على ان حكم غير الشايعة مثل حكم الشايعة فيفيد العموم وضعا لا عرفا بمعونة تلك القرينة
مثل ان ذكر الاطلاق لاثبات الحكم في بعض الافراد النادرة فهذا دليل على عدم ارادة الخصوص
بالافراد الشايعة من المطلق ومثل ان قام الاجماع على ثبوت حكم الشايعة لبعض الافراد النادرة
مثل لا صلوة الا بطهور فان للصلوة افرادا شايعة وغير شايعة مثل غسل مس الميت والجماع
مع البهايم وغيرهما وبعض المتاخرين قالوا بعدم وجوب غسل الميت للصلوة وقالوا
انه واجب في نفسه موسع فاذا لم يفعل الى اخر عمره لا يعد عاصيا وكانت صلوته صحيحة والتمسك
بالاطلاق قوله لا صلوة الا بطهور لانه اطلاق ولا ينصرف الى الافراد النادرة ورد ذلك
بعض اخر بانه اذا لم يتعد من الافراد الشايعة الى الافراد النادرة اصلا لا وجه لكن لما

اثبت

اثبت بالاجماع وجوب غسل الجماع مع البهايم للصلوة وهو انذر بالنسبة الى غسل المس الميت فهذا
دليل على ارادة شمول الحكم للافراد النادرة وان المراد منه العموم لغة فيتم غسل المس الذي هو اشمل
لما هو انذر منه بالاجماع فيكون شاملا للنادر بطريق اولى فاذا ثبت تلك المقدمات فنقول قوله
تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم الامر فيه تعلق بالنكرة فيجب المسارعة الى فرد من افراد المغفرة ويحتمل
ان يكون هو التوبة الجمع على وجوب فوريتها او غيره ولما قلنا انه للتخيير بالنسبة الى المخاطب
فلا يجب عليه اختيار التوبة بخصوصها وانه امكن اختيار غيره من افراد الواجبات او المندوبات
لا يجب المسارعة الا في منها بلا خلاف فينضم اليه القول بالاجماع المركب فيتم الدليل وحاصل الدليل
ان الاية تدل على وجوب الفور في امر من الاوامر الواجبة وكل من قال بوجوب الفور
في شيء من الاوامر قال به في غيره فيكون الامر كله واجبا فورا انه احاصل الدليل وفيه اولا
ان الاية على تقدير تماميتها تدل على وجوب الفور في الشرع لا مطلقا وهو المطلوب
والاجماع المركب هنا لا يفيد العلم كما عرفت بل نقول ان الاية تدل على ان الامر ثمة
في اللغة موضوع للفور والا لزم كون الاية تاكيدا لا تاسيسا والتاسيس اولى وثانيا ان المسارعة الى المغفرة
لا معنى له الا ان يحمل على سبب المغفرة وسبب المغفرة غير منحصر في الاوامر المشكوكة فان ذهبوا الى
السبب هو التوبة فتدل الاية على وجوب المسارعة الى التوبة لا مطلقا الا ان يتمم بالاجماع
المركب لا القول للتوبة حيثيتان حيثية كونه سبب المغفرة وحيثية كونه مامورا به فلعل
والمطلوب لان الاية على المسارعة الى التوبة من حيث كونه مامورا به لا من حيث كونه سبب
المغفرة والاية لو دلت فلا يدل الا على وجوب المسارعة لكونه سببا للمغفرة لا مطلقا ولا بوصف
كونه مامورا به فلا تدل على المطلوب وثالثا انه قد ثبت وجوب المسارعة الى التوبة بالاجماع
وقد ثبت وجوب المسارعة الى سبب من اسباب المغفرة بالاية فاذا حمل المطلق على المقيد
لا يبقى للاستدلال بها وجه وتفصيله ان المطلق والمقيد اذا اختلفا في الايجاب والسلب

فيحمل المطلق على المقيد بلا تامل واذا اتفقا فيهما ففي حمل المطلق على المقيد ح اشترط امور اربعة
اتحاد المكلف والمكلف به وسبب التكليف والتكليف والحكم باتحاد الاربعة وان كان مشكلا الا ان
الشايع في الشريعة في امثاله حمل المطلق على المقيد لا انهما تكليفان متغايران فلو حمل المطلق على المقيد
من جهة الاستقراء فلا يبقى للاستدلال بها وجه ولو لم يحمل على الاعم الاغلب فغاية الشك فح
يرجع الكلام في الحمل وعدمه الى القول بالعمل بالعام قبل العلم بتخصيصه وعدمه فان قلنا انه يكفي في
العمل به عدم العلم بوجود المعارض وهو الموافق للاصل تم الدليل اذ لا يقطع هنا بوجود المخصص
واذا قلنا انه يجب في العمل به العلم بعدم المعارض لا يتم الدليل ويجب العمل فيهما بالاصول الفقاهية
فنقول العمل بالاحتياط على التقديرين فيجب في التكليف بالعلم بالتكليف والاصل براءة
الذمة منه وبالجملة فالاستدلال بها كما ترى وثالثا ان من اسباب المغفرة الاوامر المندوبة
ولا شك انه لا يجب المسارعة فيها فلا بد ح من ارتكاب التقييد او حمل الامر على الاستحباب والقطع
بالتوقف في ترجيح التقييد على المجاز ولا يتم الاستدلال الا بترجيح التقييد عليه ولو قلنا بالترجيح ايض
نقول ترجيحه على ساير المجازات مسلم اما ترجيحه على حمل الامر على الاستحباب فممنوع لكونه مجازا
مشهورا ثم لو سلم الترجيح من هذه الجهة ايضا نقول ان التقييد وان كان اولى من ساير المجازات
الا ان فيه هنا امرين احدهما كون المستحبات اكثر فيلزم خروج الاكثر والثاني ان المتبادر من
الواجب ما يكون وجوبا لنفسه والظاهر ان المسارعة اذا كان وجوبا لا يكون وجوبا لنفسه فيلزم
ح حمله على خلاف المتبادر ففيه بعد التقييد امران خلاف الظاهر فالمجاز اولى منه على ان تعليق الحكم على
الوصف مشعر بالعلية وتلك العلة موجودة في المندوبات فلا بد من القول بوجوب المسارعة فيها او القول
بالاستحباب وحيث لا وجه للاول تعين الثاني وخامسا ان من اسباب المغفرة الواجبات
الموسعة ولا يجب فيها المسارعة فح لا بد في الاية من التقييد او القول بان سارعوا كل شيء بحسبه
فيحمل المسارعة على الاعم من الحقيقي والاضافي ولا شك ان الواجبات الموسعة كثيرة فلو منع كون
الثاني

الثاني في اولى من الاول نقول كون الاول اولى ممنوع وان سند لا الاتيم الا بدونه كما
ان المندوب وان لم يكن واجب المسارعة اليه لكن لو اسرع اليه احد بهذا الامر فالظاهر انه
اسرع الى سبب المغفرة ويكون ماجورا اثابا واطلاق الاية لا يدل على ازيد من ذلك فان
دلالتها على وجوب الامر مطلقا بل على امتثال الامر اولى من كونه مادة الامر معارضا
لصورته وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات اعلم ان الاستدلال بها وان لم يحتج الى تتميم الاجماع
المركب اليه لكون الخيرات جمعا معرفا باللام ويفيد العموم الا ان اكثر الابحاث السابقة
واردة عليه بل فيها اظهر اذ خروج الاكثر من العام غير جائز بخلاف خروجه من الاطلاق فالحمل
على الاستحباب فيها اظهر والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة او
عليه اولا انه كما جاز التصرف في الصورة جاز التصرف في المادة بحملها على معنى بادروا فتعين
التصرف في الصورة من اين على ان في التصرف في الصورة لا بد من تقييده بمثل التوبة
مما يجب المسارعة فيه ففيه مجازان وثانيا ان المادة لا تدل الا على جواز التراخي بحسب الاصل
الذاتي والصيغة تدل على وجوب الفور بحسب الشرع فلا تعارض بينهما والدليل على الاول
انه اذا اسرع من وجب عليه الحج في الوصول اليه فوصل في اخر زمان الاجزاء فلا شك
انه اسرع اليه ويق في العرف انه سارع الى الحج مع انه اتى بالواجب الفوري على الفور
فلا يلزم من لفظ المسارعة الا جواز امكان التاخير بحسب الذات فلذا يق في المثال المذكور
انه اسرع اليه وحيث عنه اولا بعدم اطراد وذلك كما في الصوم الذي مثله المعترض وعدم الاطراد
علامة المجاز وثانيا مع قطع النظر عنه فلا شك ان المتبادر والغالب منه ما يجوز التراخي فيه
بحسب الشرع والصورة تدل لا بحسب الذات فالمتبادر من المادة جواز التراخي بحسب
الشرع والصورة تدل على الفور فبينهما تناقض لا يق بان المسارعة فيما يجوز فيه التراخي
بحسب الشرع والصورة تحمل على الاطلاق فلا يدل على مجازية غيره حتى يقطع بالتناقض بينهما

لانا نقول الاصل في التبادر ان يكون بحسب الوضع فلا يحمل على خلافه الا اذا قطع بخلافه كما اذا
قطع بعدم صحة السلب في الغير واذا لم يعلم فيه بعدم صحة السلب كما هنا فيحمل التبادر على اصله
ثم على هذا الاولى في الجواب ان يق انه لا بد في الاية من احد التصرفين اما صرف المادة
عن اطلاقها وتقييدها بالاوامر التي لا يعلم انها للفور او التراخي بان امر بالفور فيما لا يعلم
انه للفور او التراخي اذ ما هو للفور لا يتصور المسارعة فيه وما هو للتراخي لا يجب المسارعة فيه
واما التجوز في الصورة بان حمل الامر على الاستحباب فلا يتم الاستدلال لا يق اذ حمل الامر على الاستحباب
لا بد معه من التقييد ايض اذ من الاوامر ما يجب فيها المسارعة كالتوبة ففيه التجوز مع التقييد بخلاف
الاول اذ ليس فيه الا التقييد لانا نقول بحمله على الرجحان المطلق حتى يشمل الامر الواجبة ايض
لا يق يلزم ح الحمل على المجاز البعيد والتقييد اولى منه جزما لانا نقول دار الامر ح بين التجوز
على المجاز البعيد وارتكاب التقييدين اذ في الاول تقييدان تقييد بسبب المغفرة بالمستحبات
ثم تقييد الواجبات ايض بمعلوم الفورية ومعلوم التراخي وفيه اما التوقف او ترجيح المجاز
البعيد على التقييدين وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستدلال فتامل كان وجه التامل ما
افاده سلطان العلماء انه على تقدير كون الامر لوجوب الفور كان مفاده حصول العصيان
والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي ومقتضى المادة ليس الا الصحة في الزمان
المتراخي لا عدم الاثم فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم على التاخير كالحج ويكون منع الاثم
ان ما يصح فعله في الزمان المتراخي يجب فعله على الفور ولا قصور فيه بل هذا عين افادة
وجوب الفور اشهر وفيه ان الظاهر ان من ذهب الى دلالة الامر على الفور قائل بكون الفورية
داخلة في مطلوب الامر بحيث اذا اخل به اخل بالامر لا انه يصح الفعل بدونه نعم لو قال ذلك
على سبيل الاحتمال كان له وجه انما يقصد الزمان الحاضر فيه انه ان اريد به انه قصد
الزمان الحاضر على ان الزمان الحاضر ظرف للاخبار فلا يلزم من ذلك كون الزمان الحاضر في
لازم

الامر ايضا ظرفا لانه في الطلب وهو كك بل وكذا اذا كان ظرفا للطلب فان الامر انما
يطلب المامور به في الحال وكذا انشاء الطلب في الحال وان اريد انه قصد الزمان الحاضر على انه
ظرف المخبر به فمع انه لا اساس له على البيان اذ لا معنى لقصد المتكلم فيه يرد عليه اولا ان اللازم منه كون
طلب الفعل في الحال وهو كك اذ الطلب في الامر بازاء الخبر في الاخبار وثانيا ان الكلية اي قوله كل
مخبر قصد كذا ممنوع بل نمنع الاغلبية ايض كثيرا ما يخبر عن الاشياء الماضية والمستقبلة وثالثا انه يمكن
ادعاء الاغلبية في غير الحال اذ الجمل اما اسمية وهي لا تدل على الزمان الحاضر اصلا واما فعلية وهي اما ماضية
فيدل على الزمان الماضي نعم المضارع مشترك بينه وبين الاستقبال فاكثر الجمل ما لا يدل على الفور
فالقول بان المخبر انما قصد من الاخبار الزمان الحاضر لا معنى له اصلا بانه قياس في اللغة
اورد عليه ان قوله الحاقا للشيء بالاعم الاغلب صريح في عدم القياسية بل هو الاستقراء وهو يفيد
الظن والظن في الالفاظ حجة وفيه مع ذلك اولا منع الغلبة حتى يتحقق الاستقراء وقد عرفته وثانيا
ان هذا ليس من الاستقراءات التي تفيد الظن اذ بعض الامر مفيد للتراخي وليس ما يدل على الفور
بازيد منه جزما فلو سلم كون جميع الاخبار للفور لا يلزم منه كون الامر المشكوك فيه للفور الحاقا
له بالاخبار بل لا بد فيه من التوقف لكون الامر غير غالب في الفور وذلك كما اذا خرج من البلد الذي
كان اكثر محلاته كفار رجل لا من تلك المحلات بل من المحلة التي تكون نصفه كفارا فلا يظن بكونه من اهل
الكفار الحاقا له بالاعم الاغلب بل يتوقف في حاله وثالثا ان الاستقراء هنا معكوس اذ للامر معاني
كثيرة وكلها للتراخي وكذا المستحبات كلها للتراخي بل اني اثبت في الواجبات ايضا كك اكثر الاوامر
للتراخي وكلا هما محتمل فيه انه اذا تعذر الحقيقة فيتعين اقرب المجازات والامكان اقرب
المجازات الى الحقيقة هو الفور دون التراخي فلا يحتمل التراخي الا ان يق ان ذلك في التراخي
بمعنى وجوب التاخير مسلم اما اذا كان بمعنى جواز التراخي فممنوع اذ هو يشتمل على الفور ايضا
وفيه تامل السادس ان النهي يفيد الفور فيه اولا ان النهي لا يفيد الفور فقط وان اريد

انه يفيد الفور والتراخي معا كما هو الظاهر اذ هو لطلب ترك الماهية فغايته ان مدلوله الامر على مثله ولم يقل به احد فيه فلا يلزم دلالة الامر على الفور فيا ساله بالنهي وثانيا ان دلالة النهي على الفور انما يكون من جهة كون النهي موضوعا لطلب ترك الماهية ولا يتحقق ذلك الا باستمرار الترك فدلالته على الفورية انما يكون من جهة كونه لازما لمدلوله لا لكونه موضوعا له فلا يلزم من كون النهي للفور كون الامر له ايضا وايضا الامر بالشي نهي عن ضده فيه انه ان اريد به الضد الخاص فممنوع وان اريد الضد العام فسلم لكنه تابع للامر لا مغاير له وقد يرد ويراد به التراخي فيه انه ان اريد بارادة الفور والتراخي من الاوامر الواردة في القران واستعمال اهل اللغة ارادتهما منها بدون القرينة اصلا لا الحالية ولا المقالية ولا نحو الاجماع فذلك ممنوع كيف وترجيح احدهما على الاخر مع تساوي نسبة اللفظ اليهما لا بد له من مرجح ولا بد في الاشتراك من القرينة وان اريد ارادتهما منها مع القرينة لكن لما كان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا اصلا باعنده فيحمل القرينة على قرينة الاشتراك فنقول كما جاز كون القرينة قرينة لارادتهما من لفظ الامر فيكون مشتركا لفظيا كذلك جاز كون الامر موضوعا للماهية واستفيد خصوصيتهما من القرينة بان كان اتحاد الدال بازاء مدلولين فلا يلزم المجاز ويكون مشتركا معنويا وبعبارة اخرى نقول ان اريد بالاستعمال استعمال الامر فيهما كخصوصهما فممنوع وان اريد استعماله فيهما مطلقا فسلم لكن لا يلزم منه الاشتراك اللفظي على قاعدة السيد الشريف والجواب ان الذي يتبادر من اطلاق فيه ان تبادر الماهية ممنوع بل المتبادر منه الفور كما مر وكذا قوله انا نفهمهما من اللفظ بالقرينة على ان المجيب لما كان مانعا فلا حاجة الى هذين الا دعائين بل يكفي ان يقول انا لا نسلم ان يكون استعماله فيهما لكونه موضوعا لهما بل جاز ان يكون موضوعا للماهية فاستعمل فيهما استعمال المتواطي في افراده ولو سلم ارادة الخصوصية منه لجاز ان

يكون

يكون ارادته بواسطة القرينة لا الوضع ولهذا الحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين فيه ان الظاهر ان من ذهب الى التراخي اراد به جواز التراخي فقول السيد هل اريد منه التعجيل او التاخير معناه انه هل اريد به وجوب التعجيل او جواز التاخير وح فقال المعظم يحسن فيما نحن فيه ان يجاب بالتخيير بين الامرين راجع الى ارادة جواز التاخير اذ معنى التخيير جواز التاخير فيكون تنبيها لقول السيد رحمه الله لا ردا عليه معا فالما ذكره بعض المحشين من عدم حسن الاستفهام على تقدير وضعه للقدر المشترك اذ لو كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك يكون المقصود احد الامرين فكيف يصح الاستفهام على تقدير وضعه مع العلم بانه وقوله اذ قد يستفهم عن افراد المتواطي لشيوع التجوز به عن احدها ان اراد انه صار التجوز فيه الى احد المجاز المشهور فممنوع كيف واذا ثبت ذلك لزم الاجمال في الاشتراك المعنوي ولم يعده احد منه وان لم يرد به ذلك بل اريد دونه في الشيوع فحسن الاستفهام ممنوع واذ قلنا بان الامر للفور ولم يات المكلف بالمامور به فقد اختلفوا انه هل يجب الاتيان بالمامور به في ثاني الحال اذا لم يات به فورا على تقدير وضعه للفور فقيل بالوجوب وقيل بالعدم اقول يجب الاصل انه اذا اتى بالمامور به فورا فهو المطلوب والا فالتكليف ثابت في الان الاول والاصل بقائه على ما كان ولا يحصل القطع بالخروج عنه الا بالاتيان بفعله في الان الثاني وهكذا ان قلنا بان المعتبر في الاستصحاب ان لا يعتبر فيه للحكم زمان معين كما هنا لانه بالشك في ان معنى افعل فورا انه هل يكون بمعنى افعل في الان ام بمعنى افعل في الان وان لم تفعل فيه ففعله في الان الثاني وهكذا الصدق عليه انه لا يعتبر فيه للحكم زمان بخصوصه اما اذا قلنا بان المعتبر عدم زمان معين للحكم فلا يجري فيه اصل الاستصحاب اذ هنا اعتبار عدم الزمان غير معلوم فيجري فيه اصل البراءة والحاصل ان الاستصحاب انما يجري في الاحكام التي لم يوقتها بوقت مثلا اذ احصل الفعل في الان ولم يفعله فلا يمكن ان يتحقق فعله في غيره لا للاستصحاب

اذ الحكم هو الاتيان بالفعل في الان وهو لا يستصحب وانه اذا اشترط فيه عدم تقييد الحكم بزمان وقيل لا بد من التقييد باعتبار عدم الزمان ويجري الاستصحاب باختلاف الاحوال فلو اشترط فيه عدم الاعتبار فلا يعتبر فيما نحن فيه فالاصل بقاء التكليف ولو اشترط فيه اعتبار العدم فلا يجري فيه لجواز كون معنى افعل افعل الان لا غير ومن انتفاء القيد ينتفي المقيد فيها انما يمكن ان يتحقق بحسب الاصل والتفصيل فيها من حيث الدليل فنقول اما ان نثبت الفورية او نعين بها من الادلة السابقة اما اذا اثبتناه بها فنقول هنا امران احدهما الامر بالماهية واتيانها في الامر بالمسارعة والاستباق الى سبب المغفرة والخيرات فاذا لم يفعل المامور به في الحال فلا بد من الاتيان به في ثاني الحال وهكذا لانه قد رتب المسارعة على سبب المغفرة والاستباق على الخيرات والمراد بالمسارعة والاستباق ما يتهما وتلك الماهية كما يتحقق في الحال الاول كذلك يتحقق في الحال الثاني لان سبب المغفرة والخيرات كما يتحقق في الان الثاني فيجب الاستباق والمسارعة فيه واما اذا اثبتنا الفورية بغيرهما من الادلة فنقول الظاهر انه اذا كان الامر موضوعا للفور والا على الفور فاذا لم يفعل اولا يسقط التكليف ثانيا اذ ليس على ثبوت التكليف الثاني دليل والاول قد انعدم الا ان يقال ان الامر مشتمل على طلب الماهية مع خصوص الفور وح نشك في ان الامر ح هل هو موضوع للمجموع من حيث المجموع فاذا فقد البعض فقد المجموع ام هو موضوع للجميع من الماهية والفور بمعنى العموم نحو اكرم العلماء فاذا فقد اكرام البعض فلا شك انه مكلف باكرام البعض الاخر ثم نقول لو كان موضوعا للمجموع من حيث هو مجموع لزم زيادة الاعتبار في الوضع من الهيئة التركيبية والاصل عدمه فيكون موضوعا للجميع فاذا فقد البعض بقي بعض الاخر مطلوبة على حاله هذا على القول باجراء الاصل في وضع الالفاظ وعلى القول بعدمه نقول يرجع الشك فيه الى الشك في المكلف به بعد ثبوت التكليف اذ التكليف بالماهية ثابتة في الجملة والاصل بقائه فلا بد من الاتيان به ثانيا

لحصول

لحصول الماهية وان فاتت الفورية هذا اذا كان معنى الفور الاتيان بالفعل في ثاني الامر اما اذا كان معناه الاتيان به ثانيا والا فثالثا وهكذا فلا بد من الاتيان به في الثالث والرابع واذا شك فيه فالاصل براءة التكليف من غير الفور والحاصل ان الفور اذا كان مفهوما من الصيغة يكون معناه الزمان الثاني من الامر واذا لم يفعل لم يكن هنا امر الا على النحو الذي قلنا واما اذا قلنا بثبوت الفورية من الخارج فيدل على وجوب الفور واذا لم يفعل في الزمان الثاني يجب وهكذا لان المطلوب ح طلب الماهية الفورية لترتبه على سبب المغفرة بخلاف الاول اذ المتبادر منه الزمان الاول فقط لا يقال لا فرق بين الفور والموقت في المعنى ولا يتصور التكليف بالماهية بعد ذهاب الزمان في الموقت فكذلك في الفور لانا نقول الفرق بين الموقت والفور كثير منها ان الموقت متعين بحسب الابتداء والانتهاء فاذا انقضى الوقت فلا يجب اصلا بخلاف الفور فانه اذا مضى ثم شك في الوجوب وعدمه فيمكن الحكم بالوجوب للاستصحاب اذ الفور يحمل بالنسبة الى ما بعده فيستصحب بخلاف الموقت فانه مبين في عدم الارادة ومنها ان المشهور ذهبوا الى ان الموقت يدل على نفي الفعل بعد الزمان الذي عين له حتى اذا ورد امر بهذا الفعل في ما بعد هذا الزمان لكان مناقضا للامر الاول وذهب المرتضى رحمه الله الى انه يدل على انتهاء الزمان لذلك الامر لا غير فاذا امر بهذا الفعل بامر اخر بعد الزمان الاول لا يكون مناقضا للاول ولا شك ان الحق مع المرتضى من حيث الوضع واما من حيث التبادر فالحق مع المشهور فان المتبادر من الغاية انتفاء طلب جنس الفعل بعده فلو دل امر على ايجاده بعده يكون مناقضا للاول بحسب التبادر وهذا الخلاف في دلالة الامر على الفور اذ لا يتصور التعارض فيه اصلا اذا امر بامر اخر بعده لا يجاد الفعل ومنها ان الفور

بان الامر بالقضاء تابع للامر بالاداء لم يجر في الموقت بان يقي بناء مطلوبا بان الام
بالماهية والامر بالتوقيت فاذا لم ياتي الثاني بقي الاول على مطلوبيته لان الموقت
يدل على انتفاء الامر بعد ذهاب الوقت بالاجماع نعم اختلفوا في ان بعد ذهاب
الوقت هل جاز ان يجب الفعل بامر اخر ام لا فالمشهور على الثاني والسيد على الاول
والا فدلالته على عدم وجوب الفعل بعده اجماعي فلا يصح ان يقي فيه ان الامر بالقضاء
فيه تابع للاداء نعم في دلالة الامر على الفور فانه يجري النسبة الى ما بعد الفور ويمكن القول
باستفادة الوجوب بالنسبة الى ما بعده من الامر على ما عرفت ومنها قيل ان الامر بالقضاء
في الموقت والفور تابع للاداء للاخبار والاية كقوله تعالى اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والتحقيق فيه ان الشيء
اذا لم يكن له اجزاء اصلا فلا يجري تلك القاعدة فيه نعم يجري في الاجزاء الاعتبارية قطعا كالقيام
والركوع والسجود للصلوة وكانه لا يجري في الاجزاء الخارجية والذهنية كالانسان وسكنجبين مثلا
بان كلف مثلا باتيان احدهما ثم لا يقدر عليه فاتى بالحيوان او الانكبين وفيه وان
لم اقدر عليهما فاتيت بما اقدر عليه لتلك القاعدة وكذا الشروط مثلا كالاجزاء الاعتبارية
في امكان اجراء القاعدة فيها الا ان كل واحد من الجزء والشرط يقتضي انتفاء الفعل بانتفائه
وتلك القاعدة تقتضي الاتيان بدونهما وبينهما عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر
ولا شك ان جانب الجزئية والشرطية اقوى من تلك الاخبار الضعاف فالاصل يقتضي
ترجيح جانب الشرطية والجزئية على تلك القاعدة الا اذا ثبت الاجماع على خلافه او دل
حجة خاصة على سقوط اعتبارهما فعلى هذا اذا فقد القيام فيلزم الحكم باسقاط الصلوة على اعتبار
الجزئية لكن لما قام الاجماع على خلافه ووجوب الصلوة بدونه ترجح تلك الاخبار بالاجماع
بخلاف قاعدة الطهور فانه شرط والشرطية تقتضي سقوط الصلوة بدونه ولا اجماع على خلافه

فلا صلوة

والواجب والاستقراء اذ غالب الشروط للواجب المطلق فرع المشكوك فيه نقول بالحاقه
به اذا الشيء يلحق بالاعم الاغلب وقيل بالثاني لان القول بكونه واجبا مشروطا لا يجب تحصيل
مقدمته موافق للاصل البراءة فيكون اقوى ولا يخفى ان تلك الادلة لا تغني من شيء والاولى
في القول بالتفصيل كما ذكره بعض الاصحاب بملاحظة ما دل على وجوب ذي المقدمة فان كان
ما يدل عليه لفظا من اطلاق او عموم وشك في شرطه فهذا شرط الوجود لا الوجوب وان ثبت
وجوب الشروط بالاجماع او بلفظ مطلق في مقام حكم اخر فهذا الشرط شرط الوجوب اذ مقدمة
الواجب ترجح التقييد والتخصيص فاذا كان الدال من الالفاظ يلزم احدهما والاصل عدمه بخلاف
ما اذا كان الدال اجماعا او لفظا مطلقا وارد في بيان حكم اخر فلا يدل الا على العموم
او الاطلاق حتى يلزم بالتقييد فيهما خلاف الاصل ح فالقدر المتيقن من حكم المخالف للاصل
هو ثبوته فيما اذا تحقق الشرط اما اذا لم يتحقق الشرط فالاصل يقتضي البراءة ولا شيء يدل على
خلاف الاصل والنزاع الثاني وهو القول في ان مقدمة الواجب هل تكون واجبة شرعا
ام لا فاقول لا شك في ان مقدمة الواجب المشروط لا تكون واجبة شرعا ولا يجب تحصيلها
انما الكلام في مقدمة الواجب المطلق هل يجب الوجوب في المقدمة شرعا ام لا وقد عرفت
ان المقدمة بعضها عقلية وبعضها عادية وبعضها شرعية ولا كلام في المقدمة الشرعية لانها
عائدة الى الواجب المشروط انما الكلام في المقدمة العقلية والعادية ولا كلام في وجوبها عقلا
انما الكلام في وجوبها شرعا فادعى بعضهم انهما واجبان شرعا بل قيل ان المقدمتين اذا كانتا
سببيتين فهما الواجبان حقيقة واما ذو المقدمة فلا التكليف فيه انما الكلام بالسبب
لا بالمسبب واستدل عليه بان التكليف في المقدمة مع عدم وجوب المقدمة ح تكليف
لا يطاق ومع وجوب المقدمة تحصيل الاصل لكون المقدمة سببية كما هو الغرض وجوابه ان
التكليف مع عدم وجوب المقدمة تو لك انه تكليف بما لا يطاق قلنا لا تم ذلك انما المحال هو التكليف

بالمسبب بشرط عدم وجود السبب واما التكليف به لا بشرط عدم وجود السبب فليس ذلك
تكليفا بالمحال اذا كان السبب مقدورا للمكلف في الجملة كما هنا ثم بعد استقلال ذي المقدمة
في المطلوبية هل يكون المقدمة ايضا مامورا بها حتى يكون في الامر بذي المقدمة امران وتكليفان
او امر واحد وتكليف واحد فالاكثر على ان هنا تكليفين وامرين والتحقيق يقتضي كونه امرا
واحدا وتكليفا واحدا وثمرة هذا النزاع ليست في تعدد الواجب ووحدته او الا الكلام
في تعدد الواجب ووحدته ولا في تعدد الثواب والعقاب ووحدته اذ ليس ذلك شان الفقيه
قيل ان الثمرة انما تتحقق فيما لو كان للمقدمة زمان قبل زمان ذي المقدمة كقطع المسافة في الحج
فلو كان للمقدمة تكليف ولو بتعالة المقدمة يذم تارك المقدمة من اليوم الذي ضيق فيه الوقت
للمقدمة ولو لم يكن بها تكليف فلا بد ان يذم من اليوم الذي ترك فيه المامور به والجواب ان
الذم من اليوم الذي ترك فيه المقدمة انما هو لعزمه على ترك ذي المقدمة وليس في ترك المقدمة
بنفسها ذم وقيل ان الثمرة انما تتحقق فيمن يجب عليه صلوة الجمعة ان بقي في البلد الى يوم الجمعة
ثم سافر فيه فعلى القول بوجوب المقدمة وجب عليه ترك السفر مقدمة لفعل صلوة الجمعة فلو سافر فيه كان
كان سفره معصية فيجب عليه اتمام الصلوة في السفر وعلى القول بعدم وجوب المقدمة شرعا لا يكون
سفره فيه معصية لعدم الامر بالترك فيه فلا يجب عليه الاتمام وانما عليه القصر وان عصى بترك صلوة
الجمعة والجواب انه لا بد من النظر في ادلة وجوب القصر على المسافر فان كان فيها اطلاق او عموم
بحيث يشمل محل البحث وجب الحكم عليه بالقصر وان قلنا بوجوب المقدمة شرعا اذ لا يمكن تخصيصه
بهذا الامر الضمني بل التخصيص انما جاز فيما يكون الخاص مما دل على الخصوصية بالدلالة المعتبرة
لا في مثل هذه الدلالة وان لم يكن الدليل الدال عليه منهما بل كان دليله الاجماع او ما يتم بالاجماع
فلا بد من القول بتمام الصلوة لعدم وجود الاجماع في محل النزاع ومثل ما قيل ان الثمرة
انما تتحقق فيما اذا سافر الشخص في الايام التي اوجب على نفسه الصوم فيها بنذر ونحوه فهل

يجب

يجب عليه ترك الصوم وقصر الصلوة اذ لا معصية في سفره غايته ان يكون مقارنا لترك الصوم الواجب
ومقارنة الحرام لا يوجب كون السفر معصية اذا كان اصل السفر مباحا فيجب عليه ترك الصوم
وقصر الصلوة او يجب عليه الصوم واتمام الصلوة لان ترك السفر مقدمة للصوم الواجب ومقدمة
الواجب واجبة شرعا فيكون سفره معصية للنهي عن سفره بخصوصه فيكون حراما شرعا فيجب
عليه الصوم واتمام الصلوة وجوابه ايضا نحو ما مر بل الثمرة انما تتحقق فيما اذا اتى بمقدمة الواجب
بوجه حرام فعلى القول بوجوبها شرعا يبطل المقدمة وذو المقدمة جميعا لكون النهي في العبادات
موجبا للفساد وعلى القول بعدم وجوبها لا يبطل لعدم تعلق امر بها مثلا لو قطع مسافة الحج بطريق
حرام فعلى القول بوجوب المقدمة شرعا يبطل الحج وعلى القول بعدم وجوبها شرعا لا يبطل لكن
هذا انما يصح اذا كان الموقوف عبادة حتى يكون النهي فيها نهيا في العبادة كما اذا كان فعل
من افعال الحج موقوفا على مقدمة فاتى بها على وجه الحرام بان سعى او طاف بالبيت على الحرام
فقطع تلك المسافة على الوجه الحرام موجب لبطلان الحج لا مطلقا اذا كان مقدمة الواجب وحينئذ
وكذا اذا توقف النهوض الى القيام في الصلوة على استعمال الة فاتى بها على الوجه الحرام فتكون الصلوة
باطلة وهذه الثمرة مخصوصة ولا يجري مثلها في المعاملات والمختار عدم وجوب المقدمة شرعا لنا
اولا انه لا دلالة في الامر بالشيء على الامر بمقدماته لا مطابقة ولا تضمنا وهما ظاهران بل ولا
التزاما اذ لا ملازمة بين ايجاب ذي المقدمة والمقدمة شرعا فجاز ان اوجب الشارع ذا المقدمة
ولم يوجب المقدمة وثانيا الاصل وضعف ادلة التي تخالف الاصل على وجوب شيء ورد بدليل
اللفظ وثالثا انه اذا امر السيد عبده بفعل فعله او تركه وعده ان عين لكل من طاعته وعصيانه
شيئا من الاجر والعقاب فلا شك انه لا يدعي هذا العبد الا اجرا واحدا على فعله وان توقف
على مقدمات عديدة وكذا لا يعاقب السيد على الترك الا عقابا واحدا وان اشتمل الفعل على
مقدمات كثيرة وكلاهما ظاهران ورابعا ان بعض المقدمة ايضا مقدمة وكذا البعض بعضها وهكذا

فيلزم ترتب عقابات متعددة او ثوابات كذلك بل غير متناهية على ترك او فعل واحد
وكلاهما باطلان بديهة اما وجوب المقدمة عقلا بمعنى لزوم فعلها عند فعل المامور به
فالظاهر انه لا ينكره احد وقيل لو وجب المقدمة شرعا لانها واجبة عقلا والواجب العقلي
واجب شرعا لتطابق العقل مع الشرع وفيه انه ان اريد بالتطابق بينهما ان كل واجب
عقلا فهو واجب شرعا اي كان عليه امر من الشارع او كان عليه ثواب او عقاب كذلك
ممنوع وان اريد بالتطابق بينهما انه لا يحكم كل بخلاف الاخر بان يحكم العقل مثلا بحرمة
ما اوجبه الشرع وبالعكس فذلك مسلم ولا يجدي نفعا ولو سلم فانما يكون بينهما التلازم
اذا كان كل منهما واجبا بالاصالة لا بالتبع والا لزم وجوب امور غير متناهية شرعا اذا
توقف وجود المقدمة على جزئها وجزئها وعلى جزء جزئها وهكذا كما اذا كانت المقدمة
قطع مسافة فالحق عدم وجوبها شرعا وان وجبت عقلا   الامر بالشيء مطلقا
يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به يمكن تطبيق هذه العبارة على النزاع الاول بان يجعل قوله
مطلقا قيدا للامر اي الامر المطلق الذي لا يدري كونه مطلقا او مشروطا يقتضي ايجاب ما لا يتم
الا به اي يحمل على كونه مطلقا فيحكم بوجوب مقدمته ويمكن تطبيقها على النزاع الثاني بان يكون
قوله مطلقا قيدا للامر بالشيء اي الامر بالشيء المطلق دون المشروط يقتضي الامر بمقدماته
شرعا واحتمال الاول وان كان سالما عما في احتمال الثاني من الحزازة الا انه غير معهود
من اصطلاح المتاخرين لما عرفت انهم يتكلمون في النزاع الثاني دون الاول وهو
المناسب لما ياتي من كلامه ايضا واما احتمال الثاني ففيه حزازتان احدهما التقييد
بالشرع بان يقال يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به شرعا وثانيهما ان قوله مطلقا اذا كان قيدا
احترازيا من الامر المشروط يكون قوله مع كونه مقدورا لغوا لان مقدمة الواجب
المطلق لا يكون الا مقدورا واذا كان حالا من ما قبله توضيحا له فيحتاج الى قوله مع كونه مقدورا

لانه

لانه لا بد من التخصيص بالواجب المطلق ليخرج مقدمة الواجب المطلق لا يكون مقدورا او اذا كان
حالا من ما قبله توضيحا له فيحتاج الى قوله المشروط واذا كانت متعددة ففي كل منها جهة ضعف
الا ان الاول اولى لان التاكيد خير من التخصيص او المجاز في الحذف ويحتمل ان يكون
قوله مطلقا حالا لما ذكره بعده من قوله شرطا كان او سببا او غيرهما لكنه بعيد وكان
المراد بالشرط هو الذي يستفاد شرطيته من الشرع وبالسبب ما يعم العلة وبغيرهما غيرهما من
الشرط العقلي او العادي   ان الذي لا يتم الا به سببا يفهم كلام السيد على ما فهمه الحاكم
انه فصل في المقدمة الواجب المطلق بين السبب وساير الشروط فقال تعلق الامر
بالسبب شرعا وعدم تعلقه بساير الشروط وعلى هذا يكون قوله فيما بعد والضرب الاخر
في مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلاة مناقضا له حيث قال بعدم الفرق بين المقدمتين
ثانيا وعلى ما فهمه المصنف انه فرق بين السبب وساير الشروط فقال بان الامر الوارد في الشرع
لمام المتعلق بالمسبب فهو امر بالسبب حقيقة لما ذكره من الدليل واما ساير الشروط فلا يدري تعلق
الامر به وعدمه لعدم العلم بتعلق الامر بذلك الشرط لان الامر في الشرع على قسمين امر مشروط
لا يتعلق امر بمقدماته واما امر مطلق تعلق الامر بمقدماته فمجرد ورود الامر لا يحكم على الامر المطلق
والحكم بوجوب مقدماته لجواز كونه امرا مشروطا لا مطلقا ثم شرع في الفرق بين السبب
وغيره وذكر الدليل عليه فيكون كلامه في النزاع الاول من النزاعين السابقين وتطبيق
عبارته من البداية الى النهاية ويحتمل حمل كلامه على النزاع الاخير بان فرق في المقدمات
الواجبة المطلقة بين السبب وساير المقدمات وقال في السبب ان الامر بذلك السبب امر بالسبب
حقيقة لان الامر الا به واما ساير المقدمات فليست بهذه المثابة وان تعلق بها الامر الضمني
وكانت واجبة كما يجب هو في نفسه وح فلا يكون مناقضا لما بعده كما لا يخفى لكن فيه تشبثات
احدهما عدم انطباق الاحتجاج الذي ذكره المصنف بقوله ثم اخذ في الاحتجاج عليه نعم يمكن جعل

احتجاجا على الاطلاق الذي نقله من العامة حيث اطلقوا القول بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا
به فلا يكون احتجاجا لما صار اليه وثانيهما تحقق المناقضة من وجه اخر حيث يستفاد من قوله فيما ذكر
والضرب الاخر يجب في مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه عدم الفرق بين السبب وساير المقدمات
في تعلق الوجوب بها كما يجب الفعل ايضا وقد قال اولا بالفرق بينهما فيكون بينهما تناقض من وجه
اخر فالتوجيه الاول اولى   فالامر بالمسبب لا يكون امرا به فيه انه ان اريد ان الامر
بالمسبب امر به في العقل على ما استفيد من الدليل الا في فسلم ولكن الظاهر انه لا فرق في ذلك
بين السبب والشرط وان اريد به يجب دلالة اللفظ فالدليل لا يساعده على ما سيأتي ان شاء الله
انما يرد عليه على فهم الحاكم ايضا فلا وجه للحمل عليه بل الصواب حمله على فهم المصنف كما لا يخفى
الا ان يمنع مانع قيل ان المراد بالسبب هو اعم من العلة التامة والعلل فصح الاستثناء
باعتبار بعض افراد العلل العادية وفيه انه لا معنى لقوله ومحال ان يوجب المسبب بشرط انتفاء
وجود السبب لانه جائز بلا محذور قيل ان الاستثناء مبني على القول بجواز تخلف المعلول عن العلة
التامة وفيه انه فقد المانع داخل في العلة فكيف يمكن جعل المانع في قوله الا ان يمنع عنه مانع
اشارة الى التخلف المذكور والاولى حمل الاستثناء على المنقطع اي الا ان يمنع مانع فلا يكون سببا وتحكم
على ما عليه وان كان خلاف الظاهر الا انه لا محيص عنه   بشرط ان تمكن فيه لفظ الاول بصيغة
المضارع المتكلم والثاني بصيغة الماضي المتكلم   اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا به حاصل الاستدلال
انه قال الله تع اقيموا حدود الله فاقامة الحدود واجبة ولا يتحقق الا بنصب الامام فيجب
على الناس نصب الامام مقدمة لاقامة واجاب عنه السيد بان هذا الاستدلال انما يصح اذا
كان الامر حقيقة في الواجب المطلق فقط حتى يكون مقدمة واجبة وليس كذلك بل هو مشترك
بين الواجب المشروط وبينه فلم لا يجوز ان يكون الامر فيها واجبا مشروطا فلا يجب اقامة
الحدود الا بعد وجود الامام لا مطلقا وهذا انما يصح على مختاره حيث قال بان الاشتراك

خير من

خير من المجاز وان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان كان له معنى اخر حقيقيا واما على
التحقيق فلا يصح هذا الجواب اذ للمستدل ان يقول فح دار الامر في الاية بين
حمل الامر على الوجوب المطلق او المشروط ولا شك ان المتبادر منه حمله على الوجوب
المطلق والى مقدمة المشروط ترجع الى تقييد الامر وهو خلاف الاصل فيجب حمله
على الواجب المطلق فيجب مقدمته كما هو المقرر فيجب نصب الامام على الرعية ويمكن الجواب
ح اولا بان المتبادر والاطلاق وان اقتضيا كون الامر فيها للوجوب المطلق الا انه
لما قام القرينة على حمله على الواجب المشروط فلا ان يحمل عليه وان كان على خلاف
الاصل والقرينة هو الدليل العقلي لما تقرر في الاصول من وجوب نصب الامام
على الله تع وليس لاختيار العبد فيها دخل فالامر بها واجب مشروط لوجود القرينة
العقلية وثانيا بان اقامة الحدود اما ان يكون واجبا على امام العصر في كل
عصر او على الرعية يعني ان المخاطب فيها اما الائمة او الامة فان كان الاول فيجب مقدمته
عليهم ايضا فيجب على الامام نصب الامام لا على الناس وان كان الثاني فقولكم يجب على
الامة نصب الامام لاقامة الحدود ولا معنى له اذ اقامة الحدود منهم ليس الامر
فلا بد من حمل الامر فيها على الواجب المشروط حتى يستقيم وثالثا انه لما قام
الاجماع بوجوب اقامة الحدود على الامام فالمخاطب فيها الامام لا غير والامام انما
يجب عليه اقامة الحدود التي كانت في عصره لا التي كانت بعده فاذا لم يجب عليه فلا يجب
عليه مقدمتها ايضا اذ لا معنى لوجوب الامر على شخص ووجوب مقدمته على شخص اخر فيجب جعل
الامر فيها واجبا مشروطا حتى يستقيم ورابعا ان الامر فيها اذا كان عاما شاملا
لجميع الناس فلا بد من حمل الامر على الوجوب الكفائي ولا نسلم كونه اولى من حمله
على الواجب المشروط وجعل الخطاب مخصوصا بالامام   وهو كما ترى نادي

بالمغايرة للمعنى المعروف لان كلام القوم انما يكون في مقدمة الواجب المطلق وتعلق
الامر التضمني بها دام لا وكلام السيد انما يكون في مقدمة الواجب المشكوك الذي لا يعلم
كون ذي المقدمة فيه واجبا مطلقا او مشكوكا ومنهما بون بعيد وما اختاره السيد
فيه محل تامل يمكن ان يكون التامل ناظرا الى ان المتبادر من الواجب هو الواجب
المطلق فيجب حمل الامر عليه فما ذكره من التوقف لا وجه له او ناظرا الى ما اختاره
من الفرق بين السبب وغيره كما يذكر بعد ذلك وان القدرة غير حاصلة
مع المسببات وحدها فهو استدلال على وجوب المقدمة السببية اولا بعدم ظهور
الخلاف فيه وفيه ما فيه وثانيا بالاجماع المنقول من البعض وثالثا بالاستبعاد لبعد
تعلق التكليف بالمسبب وحده مع ان المسبب دون السبب غير مقدور وفيه اولا
ان مجرد الاستبعاد لا يكفي في الاصول وثانيا انه اذا كلف بالمسبب بشرط
عدم السبب فذلك غير مقدور اما اذا كلف لا بشرط السبب فلا شك انه مقدور
ولا باس فيه واما بدون الاسباب فلامتناعها فهو تعالى لو تم هذا لزم ان
لا يوجد تكليف اصلا اذ مع فقد سبب التكليف يكون تكليفا بما لا يطاق ومع وجوده
يكون تحصيل الحاصل لا يقال تعلق التكليف بالارادة التي هي الجزء الاخير للسبب فلا يكون
تكليفا بما لا يطاق لانا نقول ننقل الكلام الى سبب الارادة وايضا يلزم على هذا
ان لا يقع تكليف الا حين الارادة لا قبله فلا يتحقق واجب موسع اصلا وقد عرفت الجواب
عن اصل الدليل ايضا بانا نختار ان التكليف متعلق بها بدون الاسباب قولك ممتنع
نقول الامتناع مسلم اذا اريد بعدم الاسباب كونها بشرط عدم الاسباب اما اذا اريد
لا بشرط العدم فالامتناع ممنوع لكنها تتعلق بها بتوسط الاسباب فيه ان القدرة
بل الارادة والعزم كلها داخلة في الاسباب اذ المراد بها السبب التام فاين القدرة

التي تتعلق بالمسببات بتوسط الاسباب انما يكون لاجل القدرة على الاسباب فهي مقدورة
بالحقيقة وليس هذا الا قول المستدل ان البحث في السبب فلبيان المراد بالسبب
اذا المراد بالسبب هو العلة التامة المركبة عن وجود المقتضي ورفع جميع الموانع ومعلوم
ان الامر لا يتعلق به لعدم قدرة المكلف عليه لانه لا يقدر الا على الارادة والعزم عليه
وما يحصل بسببها ولا يقدر على سد باب جميع انحاء العدم والعلة التامة لا تتحقق الا به
لان تعليق الامر بالمسبب نادر لان تعليق الامر بالمسبب لا يتصور الا اذا
كان للشيء سبب مقدور للمأمور حتى يتعلق الامر بايجاده وقد عرفت ان ايجاد
السبب التام ليس بقدرة العباد وانما قدرته ما كان ذات العبد كافيا في ايجاده
فيكون ذاته سببا تاما له كالعزم على الخيرات قيل لان الغالب تعليق الامر
بالاسباب كامر الشارع بالوضوء والغسل وامثالهما لا الاثر الحاصل منهما وهو المسبب
ثم اورد على نفسه انه ما من شيء الا وله سبب فما تعلق الامر الا بالمسبب ايضا واجاب
عنه انه لعل المصنف اراد بالمسبب ما كان ارادة العبد جزءا من سببه لا مطلق المسبب
وهو كما ترى لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة على مدعاه على وليلين الاول انه
لو دل الامر بذي المقدمة على الامر بها لدل باحد الدلالات الثلاثة وليس كذلك
اما المطابقة والتضمن فظاهران واما الالتزام فلاشتراط اللزوم ولا تلازم بحيث
يلزم من الامر بذي المقدمة الامر بها وفيه اولا ان اللزوم الجزئي معتبر عند اهل الاصول
والعربية فلا يجب اللزوم على الوجه الكلي وهو المنفي هنا وثانيا انه ان اراد عدم
اللزوم بينهما ان لا تلازم بينهما ولو بالنظر الى الدليل والخارج فذلك ممنوع
كيف وللخصم عليه الدليل وان اراد ان لا تلازم بينهما بحيث لا يحتاج الى الدليل
فذلك مسلم ولا يلزم منه نفي الالتزام نعم انما يصح هذا على اشتراط اللزوم البين

بالمعنى الاخص في الدلالة الالتزامية والثاني انه لو كان مقدمة الواجب واجبة
لامتنع التصريح بعدم وجوبها وليس كذلك بل جاز ان يقال اوجبت عليك
الفعل اولا او اخذك على ترك المقدمة او اوجبت عليك الفعل لا المقدمة بل قيل
في المثل بالفارسية بميرو بدم فوازه ودليل على العدم وجوبها شرعا وفيه اولا انه
لا منافات بينهما لجواز ان يدل على وجوبها بشرط ان لا يصرح بخلافه فان حجية
كل دليل مشروط بفقد معارض اقوى منه ولا شك ان التصريح بعدم وجوب المقدمة
اقوى من الدلالة الضمنية وثانيا انه ان اريد بعدم التناقض عند التصريح بعدم الوجوب
ان لا تناقض بحسب الظاهر فذلك مسلم لكن جاز ان يكون التناقض بينهما امرا خفيا
يحتاج الى الفكر والتامل ولهذا لم يظهر في بادي النظر وان اريد ان لا تناقض
بينهما بحسب الواقع ونفس الامر فهو عين النزاع والجواب ان المقدور
كيف يكون ممتنعا يعني انا نختار الاول ونقول بقاء ذلك الواجب واجبا فوكذلك
لزم التكليف بما لا يطاق قلنا ممنوع اذ له اختيار الفعل بعد اختيار المقدمة اولا
والحاصل ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فهو بسبب عدم اختياره مقدمة
الفعل لا يمكن ان يصدر عنه الفعل ح الا ان له ان لا يتركها اولا فلا يقع في
هذا الامتناع ثم ان هذا الدليل لو تم لدل على وجوب المقدمة بان يقال
اذا لم يجب المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا او لا الى اخر
الدليل لا على ايجابها او تاثير الايجاب في القدرة غير معقول والى هذا اشار
المصنف بقوله وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول اي تاثير ايجاب المقدمة في القدرة
على الفعل غير معقول بان يقال اذا اوجبت المقدمة صير الفعل مقدورا والا
فلا والقول بانه اذا اوجبت عليه المقدمة فلا يتركها اولا حتى يقع في الامتناع

اما اذا لم يكن واجبة عليه فيتركها فيقع في الامتناع لا معنى له لانه عالم قبل ترك المقدمة
بانه مكلف بالفعل بعد ترك المقدمة ايضا فلم يتركها حتى يقع في الامتناع فما تاثير الايجاب
في القدرة غير معقول والحكم بجواز الترك عقلا كانه رد على ابي الحسين حيث
قال بان امر الشارع بالفعل مع قوله بجواز ترك المقدمة قبيح ركيك فاجاب
عنه بان جواز الترك عقلا لا شرعا الى اخر ما قال يحقق ان الامر بالشيء
على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص الكلام هنا في مقدمات ثلث
الاول في المراد من الضد انه هل المراد به الترك او احد افعال الضد وعلى التقدير الثاني
هل المراد به الضد الخاص الذي لا يجتمع مع المامور به في الوجود وان امكن ارتفاعهما
والمراد به الضد الخاص بان كان مثل الاكرام النهي عن الاهانة التي لا يجتمع مع
الاكرام وان امكن ارتفاعهما والمراد به جميع الافعال المضادة له بان كان مثل الاكرام
النهي عن كل واحد واحد من خصوصيات الافعال التي هي غير الاكرام المضادة له
فمنهم من اطلق الضد ولم يبين المراد منه ومنهم من خص النزاع بغير الضد بمعنى الترك ولم
يبين المراد من غير الترك ايضا الثاني في بيان الثمرة وهي من وجوه منها ترتب
العقاب على فعل غير المامور به فانه اذا لم يكن الامر نهيا عن شيء ترتب العقاب
على ترك المامور به لا غير واذا كان نهيا عن شيء وفعل ذلك الشيء ترتب العقاب
على فعل الغير اما على القدر المشترك بين تلك الاغيار او على كل واحد واحد عليحدة
واما على خصوص فعل الضد لا غير خصوصا اذا قلنا ان الامر يقتضي التكرار فيترتب العقاب
على كل واحد واحد من الاغيار او على خصوص فعل الضد في كل زمان زمان ومنها انه اذا
كان الامر بالشيء نهيا عن غيره فاذا لم يفعل المامور به وفعل الغير فاذا كان ذلك الغير
عبادة نحكم ببطلانه اذا النهي في العبادات يوجب الفساد لا يقال لا نم كون كل نهي يوجب

الفساد في العبادات بل انما يصح ذلك اذا كان النهي صريحا لا ضمنيا لانا نقول ما قيل
في دلالة النهي في العبادات على الفساد مشترك بين الصريح والضمني وهو المنافات
بين مطلوبية الشيء ومبغوضيته واذا كان ذلك الغير معاملة فيحكم ببطلانه ايضا اذا كان
صحة هذه المعاملة مستنبطا من العمومات التي هي الاحكام التكليفية كقوله اوفوا
بالعقود اذ المتبادر منه الامر بوفاء العقد الذي لا نهي عنه لا مطلق العقد فلا يشمل هذا العقد
المنهي عنه وايضا يلزم فيه ح اجتماع كونه مطلوبا ومبغوضا اما اذا لم يكن صحته مستنبطا
من الاحكام التكليفية بل من غيرها بحيث لا يجتمع فيه الامر والنهي فلا يقتضي بطلانه
اذا كان الامر بالشيء نهيا عن الضد او كان وكان المراد منه الترك فاذا لم يفعله
وفعل الغير لا يقتضي ذلك الغير باطلا سواء كان عبادة او معاملة وان كان معاقبا بترك
المامور به ومنها انه انما يتحقق فيما امر بشيء مضيق في زمان الواجب الموسع ففعل
الموسع وترك المضيق فاذا كان الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص يقتضي الامر
بالشيء المضيق نهيا عن الواجب الموسع فيقتضي فعل الموسع حراما او باطلا بخلاف ما لو
قلنا بان الامر بالشيء لا يقتضي نهيا عن غيره فيقتضي فعله صحيحا وان كان في فعله معصية
لادائه الى ترك الواجب المضيق لا يقال اذا لم يكن الامر بالشيء نهيا عن ضده يكون
فعل الموسع فيه حراما او باطلا ايضا اذ تعلق الامر بشيئين في زمان واحد محال عقلا
فوجوب المضيق في وقت الموسع كاشف عن عدم وجوب الموسع فيه لقبح التكليف
بما لا يطاق ففعل الموسع اذن باطل لعدم تعلق امر به لانا نقول قد مر ان
التحقيق ان الامر موضوع لطلب الماهية المعراة عن خصوصية الزمان فلا منافاة
بين طلب شيء في زمان مضيق وبين طلب شيء اخر معراة عن خصوصية الزمان بل طلبه
في هذا الزمان ايضا على ان يكون الزمان قيدا للطلب لا للفعل ولا يكون التكليف

فيه

فيه تكليفا بما لا يطاق حتى يكون كاشفا عن عدم التكليف اذ هو قادر على الجمع بين التكليفين
بان يفعل الموسع في زمان اخر غير زمان المضيق غاية الامر انه لو فعل الموسع في زمان يجب
عليه فيه شيء اخر فقد جمع المكلف بين فعل الواجب الموسع وترك الواجب الاخر فهو اذن
مثاب بفعل الواجب الموسع ومؤاخذ بترك الواجب المضيق اذ النهي متعلق بترك
الواجب المضيق وهو خارج مقارن لفعل الواجب الموسع فالنهي متعلق بامر خارج
عن المامور به فلا يلزم بطلان الموسع وذلك ظاهر ثم بعد دلالة الامر بالشيء على النهي
عن الضد اختلفوا في ان الدلالة هل تكون عقلية او لفظية وثمرة هذا النزاع انما
يظهر في امر ثبت وجوبه بالاجماع وافادة الفورية ثم اذا صدر امر اخر بشيء اخر
وافادة الفورية فاذا قلنا بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن غيره عقلا فح يقع
التعارض بين مفهوم الامر الاول ومنطوق الامر الثاني ولا يمكن تاويل المفهوم
اذ لا تاويل في الدلالة العقلية بل تعين الثاني وينبغي النهي المستفاد من الامر الثاني او طرحه
بخلاف ما اذا قلنا بكون الدلالة لفظية فح التاويل في كل منهما فاذا امكن التاويل
في الاول ولا يمكن في الثاني تعين الثاني وينبغي النهي المستفاد من الاول وان الثاني
الثالث الكلام في تعيين المختار فنقول اذا كان المراد بالضد مطلق الترك فلا شك
ان الامر بالشيء يدل على النهي عنه تضمنا اذ هو في حقيقة الامر والا لم يكن الامر حقيقة
في الوجوب على ما ذكره المص او التزاما على ما سيجيء واذا كان المراد به الفعل على وجه العموم
فان امكن عوده الى الترك المطلق كما هو الظاهر فقد مر الكلام فيه والا فنقول فيه وفيما
اذا كان المراد به الفعل الخاص ان لا دلالة في الامر على النهي عن ضده بهذين
المعنيين لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما بلم ولا تبعيا من قبيل دلالة قوله تعالى وحمله
وفصاله ثلثون شهرا على ان اقل الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وفصاله في عامين

وان دل عليهما عقلا لعدم تبادرهما عند الاطلاق ثم على تقدير كون الامر نهيا عن ضده وكان
المراد بالضد معناه الخاص او العام بمعنى احد الاضداد الوجودية على تقدير رجوعه الى الخاص
فهل يجري في هذا الفرد المنهي عنه الاستصحاب ان يقال قد ثبت نهيه بالامر ويقتضي النهي مستصحبا
فلا بد ان لا يفعله في غير وقت الامر ايضا او لا يجري فيه الاستصحاب ان يقال ان المنهي عنه
هو خصوص الفعل الذي يقع في طرف المامور به على تقدير عدم وقوعه او كل من قال يقتضي الامر
نهيا عن ضده اراد به خصوص الضد الذي يقع في ذلك الطرف او غيره لا دخل له بالمامور به فاذا
كان المراد خصوص الفرد الذي يقع فيه فلا يجري الاستصحاب في عدم الفرد بذهاب الزمان
ولا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع والحق ان خصوصية الزمان لا دخل له في بقاء
الموضوع والا لما كان للاستصحاب محل اذ كل شيء مع اعتبار خصوصية الزمان غير ذلك
الشيء مع عدم ذلك الزمان فلا يكون الموضوع باقيا في الزمانين فلا يمكن وجود موضوع
في الاستصحاب هذا اذا لم يكن المراد به الترك اما اذا كان المراد منه الترك فلا يجري
فيه الاستصحاب لان استصحاب نهي الترك يستلزم فعل المامور به دائما وهو غير صحيح على القول
بوضع الامر للمرة او للماهية المطلقة نعم لو قلنا بوضعه للتكرار وان اريد به التكرار المتكرر
لكان للاستصحاب ح وجه فالقول بالاستصحاب في الضد بمعنى الترك تابع لفعل المامور به
بخلاف الاستصحاب في الضد بمعنى الفعل اذ تركه ليس تابعا لفعل المامور به بل اذا ترك المامور به
جاز استصحاب ترك الفعل المنهي عنه بحسب العقل على وجه الايجاب كانه احتراز عن
الامر المستعمل في الندب وان الامر فيه لا يكون ضده منهيا عنه على وجه الكراهة وليس كذلك
بل الظاهر انه منهي عنه ايضا على وجه الكراهة عند من قال يقتضي الامر في الايجاب نقيض النهي
عن ضده فوجه تخصيص الايجاب بالبحث انما بقي لان احدا لم يفرق بين الايجاب
والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس بعضهم الامر اولا ثم

الكثر

الفوايد المذكورة سابقا لا يجري فيه مثل الثواب والعقاب اذ ليس في الكراهة عقوبة
فلذا خص البحث بالوجوب نعم الفائدة الثانية جارية فيه بان يقال لو كان الامر
على وجه الندب يقتضي النهي عن ضده على وجه الكراهة فاذا لم يفعل المامور به واتى بغيره
من العبادات لزم كونه راجح الفعل وراجح الترك معا وهو محال اذ الشيء الواحد لا يمكن
ان يكون مستحبا ومكروها في نفسه فيجب الحكم ببطلانه بخلاف ما اذا لم يكن الامر نهيا
عن ضده بمعنى الفعل فانه اذا لم يفعل المامور به وفعل غيره فليس فيه اجتماع امر ونهي حتى
يلزم بطلانه لو كان عبادة ويمكن الاستدلال بهذا على ان الامر بالشيء لا يقتضي نهيا
عن ضده اذ لو كان نهيا عن ضده لزم بطلان العبادة التي يقع في اوقات المستحبات
الموقتة مثلا اذا فعل المكلف في اوقات النوافل اليومية عبادة غيرها لزم ان يحكم ببطلانها
اذ هو مكروه لكونها متعلق النهي الضمني وتجب ايضا فيلزم كون شيء واحد راجح الفعل
وراجح الترك معا وهو محال فيقتضي بطلانه ولم يقل به احد فلا يقتضي الامر نهيا عن ضده وهو المطلوب
لفظا ولا معنى كانه اراد باللفظ الدلالات الثلثة المطابقة والتضمن والالتزام لكن بمعناه
الاخص واراد بالمعنى الدلالة الالتزامية بمعناها الاعم او ما يشمل ذلك وما يحكم باللزوم بدليل
خارج او اراد بالمعنى دلالة المفهوم وباللفظ دلالة المنطوق او اراد به الدلالة العقلية
مقابل اللفظية وهو راجع الى الخاص بل هو عينه قيل لانه مفهوم كلي لا يوجد الا
في ضمنه بل هو عينه لان الكلي يتحد مع الافراد في الوجود وفيه انك قد عرفت ان المراد
بالخاص هو الفعل الوجودي الذي لا يجتمع مع المامور به وان امكن ارتفاعهما والمراد
باحد الاضداد الوجودية ما يرجع الى قولنا لا تفعل شيئا غير المامور به فعوده الى الضد
بمعنى الترك انسب وايضا العقاب المترتب في الاول انما هو على فعل شيء بعينه وفي الاخير انما
ان يكون العقاب متعددا او يكون العقاب على القدر المشترك بين الافعال فكيف يمكن عوده الى الثاني

الى الاول وهذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن لان الامر موضوع لايجاب الفعل
والايجاب حصل الى الطلب مع النهي عن الترك والمراد انه موضوع لطلب الفعل مع النهي
عن الترك فيعبر عن المجموع بايجاب الفعل فلا يرد ان النهي عن الترك جزء الجزء لا الجزء وفيه
ان الامر موضوع لطلب الفعل والنهي عن الضد بل الوجوب من لوازمه العقلية الخارجية
عن مفهومه كدلالة الاربعة على الزوجية ثم على تقدير التسليم نقول مدلول ايجاب
الفعل هو طلب الفعل المقيد بالنهي عن الترك فما هو جزء الموضوع له انما هو التقييد بهذا
القيد واما القيد فخارج عنه وعندي فيه نظر فعلم من هذا ان هنا نزاعين احدهما
ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا وثانيهما على تقدير الاقتضاء هل هو عين
الامر ام لازمه وبين النظران القائل الاخير لما نفي حقيقة الخلاف فما بدخول لا التي
لنفي الجنس على مهية الخلاف فقال لا خلاف فيه وهو موضوع لنفي حقيقة الخلاف ولا يتحقق
ذلك الا بنفي جميع افراد الخلاف او لما حذف متعلق الخلاف فيدل على العموم اي لا خلاف
فيه بوجه من الوجوه فاورد عليه المص ان نفي حقيقة الخلاف او نفيه بوجه من الوجوه
ممنوع اذ جاز ان يكون هنا خلاف آخر غير الخلاف الاول وهو ذلك وفيه اولا
انا لا نم كون كلمة لا خلاف آخر غير الخلاف على الاخير للعموم لغة قولك ان النفي اذا دخل
على الحقيقة يدل على نفي الحقيقة فهو موضوع له قلنا لا شك ان الحقيقة من حيث هي لا وجود
لها في الخارج حتى جاز نفيها عنه بل الموجود فيه منها انما هو الحصص فاذا نفي وجودها
عن الخارج يكون باعتبار نفي الحصص لا الحقيقة ثم لما كان نفي حصة دون حصة ترجيحا
بلا مرجح فيدل على نفي جميع الحصص من باب الحكمة لا لانه موضوع له واذا لم يكن موضوعا
للعموم بل كان عمومه للحكمة بدليل الترجيح فلا يحمل على العموم هنا لوجود المرجح في كلامه
حيث علله بعده بما يدل على خصوص الخلاف فاذا حمل نفي الخلاف بهذا فلا باس به

ومنه يقال في حذف المتعلق وافادته العموم وثانيا على تقدير وضعها للعموم نقول على طريق
القاعدة انه اذا ذكر عام ثم علل بما يكون مخصصا لبعض افراده فقد فهم منه التخصيص
عرفا مثلا اذا قيل اكرم العلماء لانهم فقهاء فقد يفهم منه العرف تخصيص الاكرام بالفقهاء
من العلماء لا جميع العلماء فيكون التعليل قرينة على ارادة الخصوص فكذا فيما نحن فيه فان
كلمة لا خلاف وان كانت موضوعة للعموم الا انها لما علل بعدها بما يخص نفي الخلاف بالاقتضاء
وعدمه علم منه ان مقصوده نفي خصوص هذا الخلاف لا نفي مطلق الخلاف فلا يرد عليه ما اورده المص
عين النهي عن الضد بالمعنى الاول اراد بالمعنى الدلالة العقلية كما يظهر من دليله واراد بالالتزام
الذي قاله الاخرون غير العينية سواء كان على وجه التضمن او الالتزام وسواء كان الالتزام
بحسب اللفظ او المعنى اي العقلي فهم بين مطلق الاستلزام فلا تنافي في اختصاصه باللزوم العقلي
وبين المصرح بثبوته لفظا فيتنافى على ما سيأتي وفصل بعضهم فنفي الدلالة لفظا اي الدلالة
الثلث واثبت اللزوم معنى اي عقلا واشتهار هذا القول على التفصيل من حيث ثبوت الحكم
في القولين الاولين اذ كون الامر بالشيء عين النهي عن الضد معنى لا ينافي الدلالة عليه لفظا
ولا مع عدمها وليس في كلام القائل به تصريح بشيء منهما وكذا القول بالاستلزام اعم من استلزام
اللفظي او المعنوي وكذا او المصرح بثبوته لفظا ايضا لا ينافي الثبوت بحسب المعنى وليس في كلامهما
ما يدل على تعيين منهما مع ان الضد اعم من الضد الخاص والعام بالمعنيين ولا تعيين في
اطلاقهم بخلاف قول المفصل فانه متضمن على تعيين جميع ما ذكر فلان معناه الامر لغة وعرفا
هو الوجوب فيه ان معناه الامر لغة وعرفا طلب الفعل فيكون الوجوب وكذا رجحان الفعل
مع المنع من الترك خارجين عن حقيقته فالحق في الاستدلال ان يقال ان الامر لا يقتضي النهي عن
ضده الخاص لفظا لانه اذا امر السيد لعبده قم مثلا وقام او لم يقم بل قعد فلا يمدح على الامتثال
ولا يذم على العصيان الا بفعل القيام وتركه لا بترك القعود وفعله ايضا ولا يؤاخذ السيد الا على ترك القيام

ولو آخذه على فعل القعود ايضا لذمه العقلاء وكذا العبد اوفيان الامر موضوع للطلب الحتمي
لغة وعرفا وليس هذا عين النهي عن الضد ولا يشمل عليه ايضا فلا مطابقة ولا تضمن بل ولا التزام
لما ذكره المص ولنا على انتفائه معنى ما سنبينه يمكن الاستدلال على انتفاء الاقتضاء
معنى ايضا بامر السيد لعبده وقد عرفت ما علم ان مهية الوجوب مركبة من امرين
قيل لو ان المنع من الترك جزء مهية الوجوب فلا نم كون الامر مطابقة في الوجوب
بل الظاهر ان الوجوب لازم من لوازم المامور به لانه تمام حقيقته وفيه انه اذا كان
الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع المنع من الترك فليس كون هذا من لوازم المامور به
بظاهر بل الظاهر انه غير لازم له ان لم يكن عين الامر ايضا ولو قيل ان الامر موضوع
لشيء يعبر عنه بالوجوب وكذا الوجوب موضوع لشيء يعبر عنه بالرجحان مع
المنع من الترك يندفع المنافاة لكن التحقيق ان الوجوب من لوازم ماهية
الامر كالزوجية للاربعة وكذا المنع من الترك فلا يكون دلالة الامر عليه ايضا بالتضمن
كما افاده المص واحتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد بمكن الاستدلال على نفي
العينية بان كون الامر عين النهي عن الضد اما بحسب المفهوم او بحسب الصدق وكلاهما
باطلان اما الاول فظاهر ضرورة ان مفهوم الامر بالشيء ليس عين مفهوم النهي
عن الضد بل هما متغايران مفهوما واما الثاني فلانه ان يراد به ان كل امر بشيء يصدق
على ضده انه منهي عنه فهذه المسئلة ترجع الى انه هل يكون ضد الواجب حراما ام لا كما قيل
مثله في المستحب انه هل يكون ضده مكروها ام لا بل يحتاج حكم الكراهة الى ثبوته من الشرع
والظاهر فيه انه يحتاج الى ثبوت الحكم من الشارع فلا يكون نقيض كل مستحب مكروها
ولا كل واجب حراما واما ان يراد به انه يصدق على فعل المامور به انه قد نهي عن ضده
او امر بضد ضده فهو بديهي لا يليق بالتدوين وايضا يمكن ان يقال ان الامر بالشيء

لو كان نهيا عن ضده لزم فعل المامور به دائما اذ النهي عن الشيء يقتضي النهي عن
جميع الافراد ضرورة ان نفي المهية لا يتحقق الا بترك جميع الافراد فيلزم فعل المامور
به دائما وهو خلاف المطلوب على ان الظاهر انه لا ثمرة لهذا النزاع في الفقه لمعهة
اما لانهما نقيضان قيل لا فرق بين الاستلزام بالتكليف بالنقيضين وبين
التكليف بغير الممكن ولا يمكن تسليم احدهما مع منع الاخر ومن جوز التكليف بغير
الممكن جوز التكليف بالنقيضين وبالعكس فلا وجه للترديد فالنزاع لفظي فيه
ان الظاهر ان مراد المستدل هو الشق الاخير فلا وجه للترديد والاولى الاقتصار
على الشق الاخير فلا وجه للترديد وبيان فساده بما افاده ان حرمة النقيض
جزء مهية الوجوب فيه انه لو سلم ان حرمة النقيض جزء الوجوب فلا نم
دلالة اللفظ عليه مطابقة حتى يدل على الاول بالتضمن بل قد عرفت ان الوجوب وكذا حرمة
النقيض من لوازم حقيقة الامر فمدعى هذا القائل حق وان اخطأ في الدليل ولا حاجة
له الى الاعتذار لاخذه الاستلزام بل الا ولا ان يعتذر له في اخذه التضمن بان الملزوم
يتضمن ما هو لازمه لكن هذا ايضا كما ترى بان الكل يستلزم الجزء فيه ان الجزء اذا لوحظ
فاذا لوحظ لا بشرط صح ان يقال انه جزء والكل يستلزمه اما اذا لوحظ بشرط شيء
فلا يغاير الكل في الوجود الذهني بل هما ايضا موجودان بوجود واحد وليس منهما استلزام
ولا شك ان الدلالة التضمنية من القسم الاخير فالحكم باستلزام الكل كما ترى وكانه اراد
بقوله كما ترى انه تكلف بعيد او المتبادر منه عند الاطلاق هو الالتزام فلا يكون الدليل
مطابقا للمدعى فليس من محل النزاع في شيء لما نفي المجيب حقيقة النزاع اذ اراد به
بالنقيض الترك وفيه حقق المص انه وان يصلح لان يتنازع فيه بحسب الاقتضاء وعدمه
الا انه صالح لان يتنازع فيه بعد الاقتضاء في العينية وعدمه اي انه هل يكون عين المامور به

اولازمه فقف وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه علمت ان هذا لا يخلو عن نظر فانه
لا يصح نفي حقيقة الخلاف فيه اذا اريد بالنقيض الترك فالاولى في الترديد بان يقال اذا اريد
به الترك فان كان المقصود منه نفي العينية فحق لكن لا حاجة الى حمل الالتزام على التضمن كما توهم
واعلم ان بعض اهل العصر حاول حاصل كلام هذا البعض ان من قال الامر
بالشئ نهي عن ضده الخاص لم يقصد به ان المتكلم اراده او ان اللفظ دال عليه حتى يقال
لا يدل على الضد الخاص فضلا عن ان ينهى عنه بل اراد ان الامر بالشئ يدل على النهي عن اضداده
الخاصة على طريق دلالة العقل وبالتبع لا بالاصالة كما يدل الامر بذي المقدمة على الامر بها عقلا
ولا يكون ذلك مراد المتكلم حين الامر وكما يدل قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع
قوله وفصاله في عامين على ان اقل الحمل ستة اشهر فكذا الامر فيما نحن فيه يدل على النهي
عن اضداده الخاصة لكن لم يرده المتكلم حين تكلمه بل يستفاد ذلك من كلامه واجاب المص
عنه بما اجاب فانا نمنع وجوب [illegible] مطلقا ما يمكن منعه من وجوب المقدمة
انما هو وجوبها الشرعي بحيث دل اللفظ عليه اما وجوبها العقلي فلا يمكن منعه اذ لا شك ان
مقدمة الواجب واجبة بحيث اذا نهى عنها وجعل تركها مباحا لحكم العقل بالتناقض مثلا لو قيل
صل وقت الغروب ثم قيل ابيح الاكل وقت الغروب حكم العقل بالتناقض
بينهما وما ذلك الا لان ترك الاشتغال بفعل اخر في ذلك الوقت مقدمة لوجوب الصلوة
وهذا القدر من الوجوب كاف فيما نحن فيه وتنقيح المبحث يمكن ادعاء تلك الافعال
في الاحكام الخمسة بان يقال ان الملزوم اذا كان علة لوجود اللازم او كانا معلولي علة
واحدة فوجوب اللازم يستلزم وجوب الملزوم ومثله الحكم في التحريم والاستحباب والكراهة
والاباحة اما الاول فلما سبق من استبعاد العقل الحكم بوجوب المعلول من دون
وجوب علته بان يكون الصلوة واجبة ولا يكون ارادتها واجبة او الفعل واجبا دون [illegible]

العق

قوله لانا لا نسلم ان ذلك يستلزم النهي عنه هذه العبارة
من المستدل انما يدل على انه اراد بالاستلزام
الذي اخذه في الدليل معناه التحقيق فلا حاجة
الى الاعتذار كما قيل لكن قوله لانه [illegible]
عنه فلا تغفل قوله ولا نزاع لنا في النهي عنه
عليه نظر [illegible] الاول والتحقيق فيه التحقيق فتدبر منه

العقل غير واجب والمص قاس حكم التحريم على الوجوب والظاهر انه ليس من القياس المعتبر في
الشرع ثم يمكن ارجاعه الى الوجوب اي حرمة اللازم مستلزم لوجوب تركه فيقال وجوب
ترك اللازم مستلزم لوجوب ترك الملزوم لكن لا يجري هذا الدليل في ساير الاحكام ويمكن
اثبات الجميع بقاعدة اللطف اذ اللطف واجب وهو يقتضي اتحاد حكم الملزوم لحكم اللازم
ليكون الترغيب والترهيب فيه اكثر واما العكس اي وجوب اللازم لوجوب الملزوم او تحريمه
بتحريمه فغير لازم جزما اذ نوم اكل الحرام وكذا شربه جايزان جزما ولم يدع المص فيه التلازم
فما اورده بعض الافاضل من النقض باكل شارب الخمر وشارب اكل الحرام غير وارد على المص
اذ لم يدع المص تحريم اللازم بتحريم الملزوم بل ادعى تحريم الملزوم بتحريم اللازم والنقض
بهما انما يصح لو قيل بالاول على ان ذلك لو تم لثبت قول الكعبي فان حاصل دليله ان ترك
الحرام واجب ولا يتحقق هذا الترك الا في ضمن فعل من الافعال فكل ما يفعله المكلف ترك
الحرام في زمان ترك الحرام واجب لامتناع اختلاف المتلازمين ولا شك ان ترك الحرام لا يختص
بزمان دون زمان فكل شئ يفعله تارك الحرام فهو واجب فلا يتحقق المباح بل المستحب والمكروه
ايضا الا بالاضافة الى الغير وبشاعة هذا القول وكراهته غير خفي وجوابه ان قلنا بعدم وجوب
مقدمة الواجب شرعا كما هو التحقيق ظاهر اذ لو سلم كون الافعال الخاصة مقدمة لترك الحرام
الواجب فلا نسلم كون مقدمة الواجب واجبا فلا يلزم من وجوب ترك الحرام وجوب فعل
شئ من الاضداد الخاصة التي هي مقدمة له فلا يلزم نفي المباح وان قلنا بوجوب مقدمة الواجب
كما عليه البعض فقد ضاق عليهم المجال وتوجه عليهم الاشكال بسبب هذا المذهب والتحقيق في
رده ان لو قلنا بوجوب مقدمة الواجب فالتحقيق في رده ان يقال قولكم ان ترك الحرام
واجب مسلم لكن قولكم ولا يتحقق الترك الا بفعل الضد ممنوع لانه اما ان يوجد صارف عن فعل
الحرام في الخارج للمكلف بتركه اولا فان تحقق الصارف فلا شك ان ترك الحرام انما يحصل

بسبب الصارف لا بسبب فعل الضد لانا لو لم نقل بعدم بقاء الاكوان ولا باحتياج الممكن
في البقاء الى المؤثر فلا يجب ان يكون ترك الحرام مقارنا لفعل شئ من الاضداد الخاصة حتى
نتوهم سببيته اما لو قلنا بعدم بقاء الاكوان وان الانسان في كل آن في كون جديد لم يكن عليه
ولا بعده فيكون دائما في فعل من الافعال او قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج
الباقي في البقاء الى المؤثر فالانسان دائما يؤثر في بقاء فعله الذي عليه فان ترك الحرام
فعلى تقدير كل واحد من هذين لا يتصور خلو تارك الحرام من فعل من الافعال الخاصة لكنها
ليست مقدمة لترك الحرام ولا احتياج للترك الى شئ من الافعال وانما هي من لوازم الوجود الضرورية
المقارنة لترك الحرام اتفاقا وانما سببه الصارف لا غير هذا اذا كان لترك الحرام صارف
اما اذا لم يكن له صارف وعلم المكلف من حاله انه لا يمكن له ترك الحرام الا بفعل شئ من
الافعال يخصه ترك الحرام فح لا شك ان فعل الضد يكون مقدمة لترك الحرام ولا يتحقق الترك
بدونه لكن من لم يقل بوجوب المقدمة فهو في سعة من هذا وغيره ومن قال بوجوبها يلزم
وجوب فعل الضد ح ولا ضير فيه اذ مقصود المستدل انما هو نفي المباح مطلقا وغاية ما ثبت
في هذا الفرض نفيه في خصوص هذا الفرض لا مطلقا فلا يتم مقصوده هذا حاصل التحقيق وقد علم مما قلنا
ان المناسب تبديل كلمة الواو في قوله وان قلنا باحتياج الباقي الى المؤثر او جعله بمعناه
ويكون الواو في قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء بمعنى مع فلا تغفل وذلك
مستمر مع فعل الاضداد الخاصة حاصل الجواب ان قولكم ترك الواجب حرام وهو ملزوم
لفعل الضد فيكون فعل الضد حراما ان اريد باستلزام فعل الضد لترك المأمور به انه لا ينفك
عنه لانه علة له فلو سلم على بعض الوجوه السابقة لا يلزم منه كونه حراما اذ ما لا ينفك
عن الحرام لا يلزم ان يكون حراما وان اريد ان فعل الضد علة وسبب لترك الواجب
فذلك ممنوع بل العلة هو الصارف وعدم الداعي اليه اذ لو انتفى الصارف وتحقق الداعي لا يتصور

ترك

تحقق الصارف لعدم المأمور به [illegible]
ان اريد ان فعل الضد صح

ترك المأمور به فقد علم انها علة لترك لا فعل الضد وهما متلازمان معه ثم لو تحقق فعل الضد ولا يكون
معه لا يمكن استناد ترك المأمور به اليه لكن ذلك ليس بكليا تحقق فعل الضد وترك المأمور به
معلولا علة واحدة لظهور ان الصارف الذي هو علة ترك المأمور به ليس علة لفعل الضد غايته انه
مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فان كان الضد واجبا كما اذا كان صلوة
وكان المأمور به مثلا ازالة النجاسة عن المسجد كان الصارف عن الازالة مع ارادة الصلوة
مقدمة لفعل الصلوة لكن لما كانا غير سببين فلا حكم لهما بواسطة انهما مقدمة له وهو فعل الصلوة
نعم الصارف باعتبار كونه سببا لترك الازالة يكون منهيا عنه ويعاقب عليه ولا ينافي
التوصل بهذا الصارف الى فعل الصلوة الذي هو احد الاضداد الخاصة قوله لا على سبيل
الالجاء كانه خص الصارف بما يكون من قبل نفسه فاراد بانتفاء الصارف وجود الارادة
فقال اذ يتصور صدور الاضداد وتمن جميع شرائط التكليف مع وجود الارادة على الا
على سبيل الالجاء على فعل الاضداد وترك المأمور به وهو خارج عن النزاع اذ التكليف
معه ساقط قوله فلا يحتاج الى الوجه الطويل لا يخفى ان ما ذكر بعد قوله فلو سلم الخصم مع
ما ذكر في الجواب عنه تطويل زائد لا يكاد يتوجه بعد ان علم ان للصارف اعتبارين
اعتبار السببية لترك المأمور به ويكون منهيا عنه واعتبار كونه مقدمة للواجب الموسع
ولا حكم له اصلا فح لا يتوجه هذا الايراد حتى يحتاج الى الجواب اذ كون فعل الضد موقوفا
على وجود الصارف وكونه مقدمة له لا يستلزم كونه واجبا حتى يلزم كونه واجبا وحراما
اذ مقدمة الواجب لا حكم له اذا لم يكن سببا على ما صرح به في سابقه قوله فنقول الواجب
الموسع هذا التقرير للشبهة قوله ولكن قد عرفت جواب عنها قوله ومن هنا
يتجه ان يقال بعدم اقتضاء جواب اخر عن الدليل الاول من دليلي المفصل

وهو ان ترك الاضداد مقدمة لفعل المأمور به ومقدمة الواجب واجبة فاجاب عنه اولا
بان مقدمة الواجب غير واجبة الا اذا كانت سببية وههنا اجاب عنه على تقدير وجوب المقدمة
بان وجوب المقدمة لا يستلزم دلالة الامر على النهي عن ضده اذ مقدمة الواجب انما تكون
واجبة اذا امكن التوصل بها الى فعل الواجب وههنا مع وجود الصارف لا يمكن التوصل
بترك الضد الى الفعل فلا مخل لوجوب المقدمة ثم اجاب عنه بوجه آخر وهو ان من قال
بوجوب المقدمة قال بوجوبها اذا اراد المكلف فعل الواجب فلا يلزم منه كون الامر بالشيء
نهيا عن اضداده اذا اراد المكلف فعل المأمور به والمدعى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
مطلقا فلا يتم المقصود قوله المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيئين او الاشياء الامر
باعتبار المأمور به ينقسم الى الواجب العيني والتخييري كما انه باعتبار المأمور ينقسم الى الواجب
العيني والكفائي وباعتبار الزمان الى الواجب الموسع والمضيق اذ الفعل الذي امر به اذا
كان واحدا يسمى بالواجب العيني واذا كان متعددا وكان التكليف على وجه التخيير يسمى
بالواجب التخييري واختلفوا فيه في ان المأمور به هل يكون جميع الافعال المأمور بها لكن
اذا فعل واحد منها سقط وجوب ما عداه او يكون الواجب واحدا منها لا على التعيين
فذهب الى الاول جماعة من المعتزلة والشيعة فقالوا بوجوب المفهوم الكلي منها والاصل
وان كان مع الاول الجميع وسقوطه بفعل واحد منها حقا وعلى الثاني الاشاعرة
فقالوا بوجوب المفهوم الكلي منها والاصل وان كان مع الاول كما ان الظاهر اذ الاصل
في الامر ان يكون واجبا عينيا فاذا تعدد المأمور به تعدد الواجب لكن ينافيه
كلمة او الدالة على التخيير وان بترك الجميع ليس الا عقاب واحد اذ لا تكليف بمتعدد كما
في الواجب الكفائي وكذا اذا فعل الجميع دفعة كان الثواب واحدا وليس بمتعدد

كما

كما في الواجب الكفائي اذا قام به اكثر من واحد فلا بد ان يحمل الاوامر فيها على التخيير على
اقرب المجازات والاول اقرب فتعين الحمل عليه لكن لا يساعده فهم العرف لان المتبادر
منه وحدة الثواب والعقاب اذا فعل او ترك الجميع لو كان اوامر متعددة لزم تعدد العقاب
في الترك وتعدد الثواب في الفعل اذا فعل دفعة فلا يكون المأمور به الا احدا الا وامرهم
ما قاله الاشاعرة فالتحقيق ما قالوا ويمكن فرض ثمرة الخلاف ايضا فيما اذا فعل الاوامر دفعة
واحدة فعلى القول بان الواجب احد منها وجب قصد الوجوب في واحد منها على التعيين
لان الواجب فرد منها لا على التعيين ويتعين بتعيين المكلف وعلى القول بوجوب
الجميع وسقوطه وجب قصد وجوب الجميع عند الاجتماع اذ الكل واجب ولا ترجيح وهو خلاف
الظاهر ايضا وايضا اذا نذر فعل اوامر متعددة يجزيه فعل الاوامر التخييرية دفعة
واحدة على القول الاول كذلك في القول بوجوب واحد منها فلا يجزي وهذا القول
الذي نقلنا عن المعتزلة انما نسبوه الى جماعة منهم والمذهب المشهور منهم ما نقله المصنف
وهو ان الواجب فيه الجميع لكن تخيير بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وانها
فعل كان واجبا بالاصالة ونسبوه الى اصحاب الفقه ولا ثمرة بين القولين بل لا نزاع
بين الفريقين في المعنى كما قاله جماعة منهم العلامة وقيل نذهب الاصحاب وجوب
كل واحد منها على التعيين على سبيل البدلية والظاهر انه كلام فيه التناقض اذ وجوب
كل منها على التعيين ينافي البدلية وهو ظاهر وبالجملة المختار قول الاشاعرة للتبادر
بحسب العرف قوله الامر في وقت فضل عنه جائز الامر بالنسبة الى وقت الفعل
ينقسم الى اقسام ثلثة لان وقت الفعل اما ان يكون مساويا للوقت الامر فلا شك في جوازه
كالصوم او يكون ازيد فلا شك في امتناعه عقلا وشرعا خلافا لبعض الاشاعرة فجوزوه
عقلا لا شرعا وقيل بعض المنتسب الى الاخبارية من الاخباريين الذي تمسكوا بها اهل الاجتهاد قولهم

بامتناع التكليف بما لا شيء في وقت لا يسعه وقد قال عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت
وضعفه ظاهر اذ لا شك في التجوز فيه وما قالوه من الامتناع اراد وا به امتناعه على سبيل الحقيقة بل نقول
اذا قام القرينة على ارادة الحقيقة لا بد من طرحه لتعارضه مع العقل لانه تكليف بما لا يطاق فلا فائدة
التقل او يكون انقص فلا شك في جوازه ايضا ويعبر عنه بالواجب الموسع وهو على قسمين الاول
ما لم يعين له ظرف كان في الشريعة كالاوامر المطلقة حيث قلنا بانها موضوعة للطلب المجردة المعراة
عن الفور والتراخي ولا شك ان المطلوب فيها ماهية الفعل من غير ارادة خصوصية فرد فلا تصور
فيه تخيير اذ التخيير انما يكون بين الاثنين لا اقل والثاني ما عين له ظرف كان كالامر الصلوة في قوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ولا شك انه اذا ابقي الفاظه على حقيقتها بان يكون المراد
من الامر طلب الطبيعة ومن التوقيت بان وقت المأمور به يكون الواجب انطباقه على اجزاء المأمور
على اجزاء الزمان وهو غير مطلوب جزما وكذا ليس المطلوب اقرب المجازات اليه وهو تكرار الفعل
في ذلك الزمان للزوم العسر والمشقة فيهما فلا بد من الحمل على ابعد المجازات وهو يتحقق اما
بالتجوز في كلمة لام التعريف بان يكون المراد من الصلوة فردا منها وحينئذ يكون المراد منها طلب
الفرد لا يمكن وحيث الفرد في هذا الزمان الا بالتخيير فيرجع الكلام الى الواجب التخييري واما بحمل
اللام على حقيقة الجنس وصرف الابتداء والانتهاء عن حقيقتهما بان كان المراد منهما انه
لو لم يأت المأمور به في هذا الزمان يكون آثما ولو اتى بفرد منها فيه كان ممتثلا
بالجنس فلا يكون فيها العدم تعدد المأمور به بخلاف الاول فيتعدد بتعدد الزمان فيرجع
الى التخيير ثم على تقدير التخيير لو قيل بان المراد في الواجب المخير خصوص كل واحد واحد
من الاوامر كما هو المشهور من الشيعة على ما نسب اليهم فيلزم عليهم ظاهرا تعدد الثواب بل تعدد
العقاب لو ترك حتى خرج الوقت كما مر فلهذا لا بد بعد القول بعوده الى الواجب المخير
ما قيل ان الواجب في الواجب المخير هو واحد منها لا بعينه كما هو مختار الاشاعرة فلا يلزم

تعدد

تعدد والثواب والعقاب في لو فعل المأمور به في اول الوقت فليس تحقق الامتثال من حيث
خصوصية هذا الفرد بل لتحقق الواجب الذي هو احد ما لا بعينه في ضمنه ولو ترك فيه لم يترك
الواجب لعدم وجوبه في ضمنه بخصوصه واذا لم يفعل في آخر الوقت ايضا لم يعاقب عليه بخصوصه
بل لتحقق ترك المأمور به في ضمنه فالامتثال ليس لاجل اشتماله على الواجب لا لخصوصيته وكذلك
البعض وكذا العقاب على ترك الجميع ليس الا لاستلزامه ترك المأمور به وليس للخصوصية مدخل
لا في الفعل ولا في الترك والحاصل ان الواجب الموسع انه كان لكنه يلزم في الشرع
اذا ابقي الفاظه على حقيقته من كون المراد من الامر الماهية ومن التوقيت توقيت المأمور به
لا ادري ذلك الى جواز ترك الواجب لما علمت من عدم وجوب التوزيع والتكرار فلهذا
تحملوا عنها بالمذاهب الثلثة الآتية والمصنف اختار التجوز في الامر بحمله على طلب الفرد ولما لم يمكن
طلب الفرد في هذا الزمان الا بالتخيير ويرجع الكلام الى الواجب المخير واختار فيه ان
الواجب احد الافراد فلا يلزم فيه ترك الواجب ونحن نقول انه كما يمكن التجوز فيه كذلك
يمكن التجوز في التوقيت بان كان المراد منه عدم جواز اخلاء الفعل مقدما ومؤخرا
ولكل وجه فما وجه التخصيص بل يمكننا ان نقول في التجوز في الثاني دون الاول اذ بعد الاتيان
بالصلوة لا بد ان يحمل على معناها الحقيقي حيث لا صارف عنه بحيث يكون اقوى منه
اذ لا بد في الصارف من كونه اقوى من تبادر الحقيقة حتى يوجب صرف اللفظ عن حقيقته
وبعد حمل اللام فيها على الجنس لا بد ان يحمل التوقيت على المجاز لعدم الاجتماع بين الحقيقتين
وقول النحاة بان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام فله ان يأتي بالقرينة الصارفة فلا يحمل
اللفظ على الحقيقة الا بعد الفراغ لا ينافي ما قلنا من حملنا على الحقيقة بعد الشك في القرينة
الصارفة لما قلنا من وجوب كون القرينة اقوى ليصرف الاول عن ظاهره والا فلو كان
مساويا او اضعف لا يوجب صرف الاول عن حقيقته نعم ما نحن فيه انهما مجازان تعارضا

لكن اللفظ الاول لا يصدق عليه انه لم يؤت بما يرفه وان اتى بما يليه وبه فلا يكون من جهة على الحقيقة ثم بعد الاتيان بالثاني يتبين التجوز فيه لئلا يلزم التناقض وترك المامور به ومن هنا تبين ان قوله الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جايز عقلا وواقع شرعا على الاصح ليس على ما ينبغي لانه ان اراد بالجواز جوازه على وجه الحقيقة بحيث لا يحتمل اللفظ على مجاز اصلا فلم يقل به احد بل يكون محالا بل هذا الكلام مشتمل على التناقض اذ الامر بالفعل في وقت لا يتحقق الا بحيث لا يفضل عنه شيء وان اراد به جوازه مطلقا سواء كان على وجه الحقيقة او المجاز فذلك واقع عند الكل ولا ينكره احد حتى القائلين بالمذاهب الثلثة فانهم قالوا بانه لما امر بالفعل في وقت يفضل عنه فلا بد من حمله الفضل الى وقت الاجزاء الاخر ما قالوا وكذا قوله وانكر ذلك قوم اذ لا ينكره احد منهم ان اريد به الاعم والا فلم يقل به احد فالكل ينكره وكذا يظهران الاولى تقييد صورة النزاع بكون الواجب الموسع مما يكون له ابتداء وانتهاء حتى يصح قوله وانكره بعضهم لظنهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب على الاطلاق في الواجبات الموسعة التي لا وقت لها على التعيين اذ حملت على طلب الماهية لا يلزم منه ترك واجب حتى يحتاج الى التجوز فيه اولا كما

قوله مختص باول الوقت كان بناء على ان الامر لما كان حقيقة في الفور فيدل على وجوب الفور تكليفا ويكون قضاء فيه لكنه ظاهر في عدم جواز التاخير مطلقا فيدفع بعض نقل التوقيت والتوقيت بزمان الزايد يدل على جواز التاخير في الجملة ولا يكون قضاء في التكليف او الاجزاء بل يحتمل الامران لكن الاجزاء متيقن على التقديرين فهو نص فيه من هذه الجهة ولو كان ظاهرا في التكليف بحسب نفي التكليف الا مرة فضلا اذا كان محتملا فيحمل فورية الامر على التكليف لكونه نصا فيه ويحمل التوقيت للاجزاء لكونه نصا فيه ايضا فاول الوقت وقت الوجوب لكن لو اتى في الثاني او الثالث كان مجزيا عن واجبه وان كان في تركه الاول اثم كما في الحج اذا اتى به في السنة الاتية من الاستطاعة ويحتمل ان يكون دالا على وجوب العفران

كما قيل

كما قيل ان اول الوقت رضوان الله وآخره غفران الله قوله وثانيها انه مختص باخر الوقت كان بناء على كون الامر حقيقة في وجوب التراخي فالامر نص في التكليف اخر الوقت وظاهر في عدم التقديم مطلقا لكن يرفع نص التوقيت والتوقيت بالاول يدل على جواز التقديم بحسب الاجزاء ويكون نصا فيه وظاهر في كونه وقت التكليف ايضا لكنه يرفع نص الامر فلا يعني الا ان اخر الوقت واجب وهو وقت الوجوب دلالة الامر وآخر الوقت وقت الاجزاء بدلالة التوقيت

قوله وثالثها انه مختص باخر الوقت كانه بناء على ان المتيقن من التوقيت ليس مطلق الاجزاء بل يكون ذلك اجزاء اذا كان التكليف ثابتا في الواقع ولا يعلم ذلك الا بعد مضي الوقت الامر والتكليف فالامر عند هؤلاء حقيقة في وجوب التراخي ايضا فهو نص في وجوب التراخي بحسب التكليف وظاهر في وجوب التراخي مطلقا الا بجزء التقديم لا بحسب التكليف ولا بحسب الوضع والاجزاء والتوقيت بالاول نص في جواز التقديم بحسب الحكم الوضعي اي الاجزاء اذا كان التكليف واقعيا وظاهر في جواز التقديم بحسب الحكم التكليفي والوضعي فبين الظاهرين تناقض ولا تناقض بين النصين فيدفع ظاهر كل منهما بنص الاخر فلا يبقى الا النصان وهو وجوب التكليف في اخر الوقت بدلالة الامر عليه وجواز التقديم بحسب الاجزاء اذا كان التكليف واقعيا ولا يعلم ذلك الا بعد ان يبقى المكلف الى الاخر فان التكليف حينئذ ينكشف تكليفه بالامر فلو لم يبق يعلم انه لم يكن مكلفا فيكون نفلا لا واجبا فالمذهب الاول مبني على كون الامر موضوعا للفور والاخيران بناؤهما على كونه لوجوب التراخي لكن الثالث ادق نظرا من الثاني حيث اقتصر في مخالفة التكليف واقعيا ولا يعلم ذلك الا بعد ان يبقى المكلف الى الاخر فان التكليف حينئذ ينكشف تعلقه على القدر المتيقن وهو جواز التقديم اذا كان الشخص مكلفا في الواقع فكل من المذاهب الثلثة وجه اصولي لا ان يكون مبناهم على التخمين واستدلوا ايضا بما سياتي

قوله تبين ان ما اتى به كان واجبا فيه لانه اذا كان زمان الفعل اخر الوقت كما ذكروا ولا

الواجب

فلا منع لتبين كونه واجبا في اول الوقت فلا بد فيه من ارتكاب التجوز قوله كان نفلا فان الحكم بالنفلية ان كان بهذا الامر فهو للوجوب وان كان بغيره فليس ولكن الجواب انه بل لكن بالانضمام قوله تعالى انا لا نضيع عمل عامل من ذكر او انثى فلو عمل بنية الاجزاء على ظن انه يجب عليه فلا يضيع عمله باعطاء الثواب فهو نفل في الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير قد عرفت ان مبناه على التجوز في الامر بحمله على الفرد وقد عرفت جواز التجوز في الابتداء والانتهاء ايضا ومع بقاء الامر على حقيقته والثمرة بين التوجيهين يظهر في ظن الوفاة فاذا رجع الواجب الموسع الى الواجب المخير فلا يجب عليه عينا الا في اخر الوقت وان ظن بالوفاة بخلاف ما اذا تجوز في الابتداء والانتهاء فيجب بظن الوفاة قوله فيكون القول بالتخصيص بالاول او الاخر تحكما باطلا لا يخفى ان بعد تعذر الحمل على الحقيقة واقرب المجازات وهما التوسيع والتكرار يكون القول بوجوب الفعل في اول الوقت او الاخر او في شيء من اجزاء الوقت اقرب المجازات والقول بالتخيير ابعد من الجميع فلو ان من قال بكون الامر حقيقة في الفور او التراخي قال هنا بالتجوز في التوقيت بحمله على وقت الاجزاء وبقاء الامر على حقيقته لكان اولى من القول بالتخيير ولا اقل يكون مساويا له وكذا القول بالتجوز في التوقيت بحمله على عدم ارادة السابق واللاحق من اوقات الامر يكون اولى من الحمل على التخيير على انك قد عرفت ان لكل من المذاهب الثلثة وجه اصولي لا يتوجه عليهم استدلال المص قوله فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال قيل عدم صحته مطلقا ممنوع كيف والخصم يقول الصحة نفلا وقياسه على ما قبل الزوال فاسد لان الخصم يقول بجواز التقديم عليه الى الزوال اقول لا يخفى ما في الدليل والبحث من الاجمال فالاولى ان يستفسر من الوجوب في قوله لو كان الوجوب مختصا بجزء معين فان اراد به الوجوب التكليفي منع الملازمة في الشرطيتين جميعا وان اراد به الاعم منه ومن الاجزاء منع اختصاص

الواجب

الوجوب بجزء معين على تقدير عدمه على الواجب المخير وكذا ان اراد به خصوص الاجزاء قوله وليس فيه تعرض للتخيير الاولى في الاستدلال ان يقال ان وجوب العزم اما بهذا الامر او بغيره والثاني باطل وكذا الاول لانه لا يدل عليه بالدلالات الثلث فلا يجب اصلا او يقال لا يجب للاصل وضعف دليل الوجوب واما تقرير المص فليس بجيد كما لا يخفى قوله فلا بد من كون البدل ليحصل التميز هذا الاستدلال مبني على اخذ قولهم لا الى بدل في تعريف الواجب فانه لما فسر الواجب بما لا يجوز تركه اورد عليه النقض بالواجب المخير حيث جاز الترك فيه خصوصا على مذهب المعتزلة والشيعة حيث قالوا ان الواجب في كل واحد من الافعال فزادوا عليه التقييد بقولهم ما لا يجوز تركه لا الى بدل حتى لا يرد النقض ولما يرد مثل ما يرد في الواجب المخير على الواجب الموسع اذ في تفسير الاول حيث يجوز ترك الفعل في خصوصيات الزمان فيلزم ان لا يكون واجبا ولا ينفعهم التقييد المذكور حيث لا بدل هنا كما في الواجب المخير فاحتاجوا الى القول بوجوب العزم بدلا عن الفعل لئلا يخرج الواجب الموسع من تعريف الواجب ايضا وانت خبير بانا اذا قلنا في الواجب المخير بمقالة الاشاعرة وهو القول بوجوب واحد منها لا على التعيين لا نحتاج الى ارادة هذا التقييد فيه وكذا في الواجب الموسع اذا على الواجب المخير كما فعله المص فللمص ان يقول في الجواب ان الواجب في الواجب الموسع جزء في احد الازمنة ولا يجوز ترك ذلك كما يجوز ترك المندوب على نحو ما يقال في الواجب المخير ايضا على هذا المذهب وكذا لا يرد على المذاهب الثلثة ولا على ما اخترناه كما لا يخفى واما ما قال المص فان الكل ان رجع الى ما قلنا يكون له وجه ولا حاجة الى هذا التطويل وان قطع بدله تسليم وجوب البدل ومنع وحيث يجب فليس هو غير العزم اجماعا بان ايقاع الفعل في احد اجزاء الوقت قائم مقام ايقاعه في الاجزاء البواقي ولا تحصيل له وقوعه في هذا الجزء ايضا واجب فيلزم اجتماع الوجوبين في جزء من الزمان مضافا الى انه ادعى الاجماع على عدم وجوب شيء بدل الفعل غير العزم

وهذا الكلام يرجع الى منع الاجماع وليس في كلامه ما يدل على منعه على ان قيام هذا الفعل مقام
ايقاعه في الاجزاء الباقية غير جلي نعم يكفي عن الاجزاء الاتية بالبدل **قوله** وهو انه اذا اتى باحدهما
اجزاء فيه ان العزم على الفعل لا يجزي عن الفعل مطلقا بل لا بد من ان ينتهي الى الفعل ومع
لا يجزي العزم وايضا اذا اتى بالفعل في اول الوقت فلا يحتاج بعده لا الى الفعل ولا الى العزم
واذا اتى بالعزم فيه فلا بد من الاتيان باحدهما في الزمان الثاني وليس هذا في شيء من
خصال الكفارة وايضا لا اثم العصيان اذا اخل بهما اي لم يوت بالفعل ولا بالعزم نعم اذا عزم
على الترك يكون عاصيا وليس الاخلال منحصرا فيه **قوله** لكونه عزما على الحرام صورة القياس
هكذا العزم على ترك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب
حرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين وفيه انا لا نسلم كون العزم
على الحرام حراما لما اشتهر ان العزم على العصيان لا يكون معصية لكن التحقيق ان للارادة
حالات ثلثة احدها الارادة بالخطور لما لم يكن اختياريا فلا عقاب عليه وثانيها ما هو غير
مقارن للفعل وهو وان كان فيه العصيان الا انه معفو عنه وثالثها ما هو قريب الى الفعل
بحيث لولا العائق لما تحقق لا فعله العبد ففيه العقاب وبه يجمع بين الاخبار المختلفة الواردة في
هذا الباب فالقول بان العزم على ترك الواجب حرام صحيح **قوله** وهو كما ترى كانه اشارة
الى ان بين العزم على ترك الواجب والعزم على فعله واسطة اذ يمكن في الاوقات التي
لا يجب عليه اداء بما تصور الفعل ولا العزم على فعله ولا على تركه وذلك ظاهر **قوله** فلا لازم
منه صرف الامر الى جزء معين قد عرفت ان سبب الاختلاف في تلك المسئلة هو التادي الى
ترك الواجب في ابقاء الفاظ الامر على الحقيقة فنحن قلنا بالتجوز في التوقيت والمصنف
قال بالتجوز في اللام بحمله على الفرد ثم القول بالتخيير والسيد جعل للترك بدلا فعلى هذا
لا يصح تفريع هذا القول على خروج الواجب عن كونه واجبا اذا كان الوقت زايدا على الفعل

اذ بعد

اذ بعد اداءه انه الا ترك الواجب فقد اختلف اصحاب الى المذاهب المذكورة فلاداء الى جواز ترك الواجب
لا يستلزم الحمل على الوجوب في اول الوقت بل جاز جميع ما بنى من المذاهب **قوله** لا انتفاء القول
بالواسطة فيه ان صرف الامر الى الجزء الاول او الاخير لا غير على هذا موقوف على انتفاء القول
بالواسطة وانتفاء القول بالواسطة موقوف على صرف الامر الى الجزء الاول او الاخير لا غير ففيه
الدور **قوله** والجواب الباعث امتناع الفضلة في الوقت فقد اتضح مما قلنا لا يخفى ان كلام المستدل
في امتناع الفضلة في الوقت اذ ابقي الفاظ الامر على الحقيقة وقد عرفت انه حق بل القول بجواز الفضلة
في وقت الامر تناقض محض وما بنى من المقام من عهد الى التوسعة والتخيير مبني على التجوز والتأويل
في الفاظه فلا يكون الايجاب والسلب واردين على شيء واحد **قوله** واحتج من خص الوجوب باخر الوقت
بانه لو كان الخ كان ما ذكره في الدليل السابق من قوله ان الفضلة في الوقت ممتنع
الى قوله لانتفاء القول بالواسطة مطويا هنا وقد عرفت ما يرد عليه سابقا فيرد هنا ايضا
على انه ليس في دليله ما يدل على انه لو فعل في اول الوقت كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون
نفلا يسقط به الفرض وكذا ما في القول الثالث فلا يدل الدليل على تمام مدعاهما
قوله وجوابه منع الملازمة اقول يمكن الجواب بل يمكن الجواب بالمعارضة بانه لو كان
واجبا في اخر الوقت لما خرج عن العهدة باداءه في الاول وهو باطل والمقصر تركه ذلك
اعتمادا على ما سبق كما انه تركه في الجواب في السابق اعتمادا على ذكره هنا اولانه
لما كان هؤلاء قائلين بجواز التقديم وانه نفل يسقط به الفرض فلا يمكن الايراد عليهم به
وان لم يتعرضوا له في الدليل **قوله** الحق ان تعليق الامر بل مطلق الحكم مدلول اللفظ قسمان
منطوق ومفهوم فالمنطوق ما يدل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن والمفهوم ما يدل عليه اللفظ
بالالتزام سواء كان اللزوم بالمعنى الاخص او الاعم ولو بواسطة وقيل ثم المفهوم قسمان
المفهوم الموافق والمخالف لانه اذا اختلف حكم الموضوع في المنطوق والمفهوم بالايجاب

والسلب فهو المفهوم المخالف تسمية لهذا الاختلاف واذا لم يختلف حكم الموضوع فهو المفهوم الموافق
وقد اختلفوا في حجية الاول فقال الحكم نفر رضي الله عنهم واتباعه بعدم حجيته مطلقا سواء كان المفهوم للشرط
او الوصف او الغاية او اللقب او غير ذلك والمشهور على التفصيل فقالوا بحجية الشرط
منها ويستفاد من ظاهر عبارة المصنف ان المرتضى رضي الله عنه انكر دلالة مفهوم الشرط على خلاف
حكم المنطوق مطلقا والظاهر انه لم يتفوه به احد بل الظاهر ان المرتضى قدس سره قال بان انتفاء الشرط
لا يدل على انتفاء ماهية المشروط غايته انه يدل على انتفاء الحصة المشروطة بهذا الشرط اذ
انتفاء المشروط يتصور بانتفائه عن اصله وبانتفاء الحصة المشروطة بهذا الشرط وعلى التقديرين
انتفى المشروط بانتفاء الشرط والمفهوم اعم منهما والقدر المتيقن هو الثاني والمشهور
يقولون بانتفاء ماهية المشروط عند انتفاء الشرط لا ان النزاع بينهما يكون في اصل
المفهوم وانكره السيد اذ كل ذي فطرة يعلم ان انتفاء الشرط هو انتفاء المشروط بانتفاء الشرط
فالسيد رحمه الله اقتصر على هذا القدر والمشهور قالوا بانتفاء ماهية المشروط على تقدير انتفاء
الشرط وثمرة هذا النزاع انما يظهر اذا كان حكم المنطوق على وفق الاصل فيصير حكم المفهوم
على خلاف الاصل فالسيد رضي الله عنه يقول فيه بعدم ثبوت الحكم المخالف للاصل والمشهور قالوا
بثبوته واما اذا كان حكم المنطوق على خلاف الاصل بان يصير حكم المفهوم موافقا للاصل
فلا ثمرة فيه لاتفاق الكل على انتفاء الحكم المخالف للاصل في المفهوم وثبوت الحكم
الموافق للاصل فيه نعم فرق بين المشهور يحكمون بثبوت الحكم الموافق للاصل بينهما
بدلالة اللفظ بحيث اذا وجد حكم على خلافه يكون بينهما التناقض ويحكمون بالتعارض
بينهما والسيد وان حكم فيه بثبوت حكم الاصل الا ان ثبوته عقلي لا لفظي فلو وجد
على خلافه نص لم يكن بينهما التناقض والتعارض وكذا اذا ثبت الدلالة لفظا
فيكون هذه دليل الحكم بخلاف ما اذا ثبت ذلك بالاصل اذ لا يجوز العمل بالاصل قبل الفحص

والاصل

والاصل في هذا النزاع مع السيد اذ الاصل عدم حجيته بل نقول ان مفهوم الشرط هو تعليق الحكم
على وجود الشرط فلو انتفى الشرط لا يلزم انتفاء الحكم عن اصله لجواز اقامة شرط اخر مقامه
كما يكون في الحكم بشهادة العدلين كان قيل اذا شهد العدلان فاحكم للمدعي اذ لا يلزم
من عدم شهادتهما عدم الحكم له لجواز اقامة العدل مع اليمين او اربع نسوة مقامه
نعم يلزم من انتفاء العدلين انتفاء الحكم المخصوص بذلك الشرط ولا يلزم منه انتفاء طبيعة الحكم
لجواز ان يكون للطبيعة شرطان فاذا انتفى احدهما قام الاخر مقامه فيحصل الحكم به كما قيل
بالاول شرعا فالاصل والظاهر معرفا ذا تحقق الصارف عن حكمهما جاز العدول عنهما والا تعين
الاعتماد عليهما وترك المشهور واستدل المشهور بانه لو لم يفد التعليق على الشرط انتفاء
المشروط عند انتفاء الشرط لزم ان يكون الاشتراط لغوا فيجب القول بحجية المفهوم
حذرا من تلك المفسدة وهذا الدليل على دوران حجية المفهوم مدار انتفاء فائدة التعليق
على الشرط فاذا لم يكن للتعليق فائدة غير الشرطية يكون المفهوم حجة والا فلا بان يقال
عند عدم وجدان الفائدة ان الاصل عدم فائدة اخرى غير الشرطية فلم يكن فيه فائدة سوى الشرطية
وهو يدل على انتفائه بانتفاء الشرط وفيه اولا ان المرتضى رضي الله عنه قائل بوجود الفائدة في التعليق
وهو انتفاء خصوصية المشروط عند انتفاء الشرط فلا يخرج الاشتراط لغوا على مذهبه ايضا
نعم لو كان نزاع المشهور معه في اصل المفهوم وذكره مطلقا لكان لما ذكروه وجه حيث يدل
على ثبوت المفهوم في الجملة وهو ينكره وح يرد عليه انه وان دل على ثبوت المفهوم في
الجملة لكن لا يدل على مذهب المشهور من انتفاء طبيعة المشروط فيكون الدليل اعم من المدعى
وثانيا انه على هذا يكون حجية المفهوم مبنيا على حكم الاصل بان الاصل عدم فائدة اخرى فيكون
حجة لا من حيث دلالة اللفظ فيخرج عن باب دلالة اللفظ فلا يعارض النص اذا كان
نص على خلافه والقائلون بحجيته قائل بانه يعارض النص كما مر فلا يكون هذا الدليل

وليلزم من قبلهم ثم انك انه اذا كان المفهوم على خلاف الاصل فقد تحقق التعارض بين طرح
الاصلين ولا ترجيح لاحدهما على الآخر واذا كان على وفق الاصل فيعمل بالاصل فاين المفهوم فقد
علم مما قلنا ان هذا الدليل بمقالة من نفى الحجية اشبه واستدل المشهور ايضا بالتبادر عند الاطلاق
في العرف وفيه ان التبادر ممنوع اذ نشره موارد ولا يتبادر وفيه ذلك منها لو قيل اكرم
زيدا ان جاءك وان لم يجئك فلو كان للشرط هنا مفهوم لزم ان يحكم هنا بالتناقض
ولم يحكم به احد ومنها انه اذا قال السيد لعبده اذا جاء زيد فاكرمه يصح للعبد ان يسئل انه اذا
لم يجئ فما اصنع به فلو كان للشرط مفهوم لزم ان الحكم بخطاء العبد في سؤاله اذ قد فهم السيد
بالمفهوم انه اذا لم يجئ فلا تكرمه فما معنى سؤاله ثانيا ثم اذا قال السيد في الجواب فانت اذن
مخير في الاكرام وعدمه لزم ان يحكم بالتناقض في كلامه وليس كذلك ومنها اذا سئل
عن المفتي مثلا اني اصلي الواجب بوضوء المندوب فقال اذا لم تعين الوجه فلا بأس فيستفاد
منه انه اذا عينت الوجه ففيه البأس مع انه اذا سئل عنه ثانيا عن الصحة عند تعيين الوجه
فلو قال في الجواب اني فيه من المتوقفين فيلزم على تقدير حجية المفهوم ان يحكم عليه بالتناقض
بين المفهوم والمنطوق والقول بانك اذا كنت من المتوقفين فلم قلت اني لا بأس فيه
وبالجملة فادعاء التبادر ايضا مشكل ولابد للمشتبه من التخلية والتتبع في مظانه
فاذا ثبت التبادر في العرف لم يبعد مقالة المشهور والا فلا ثم ان ههنا نزاعا آخر
وهو ان المفهوم في قولك مثلا ان جاءك زيد فاكرمه هل هو انتفاء وجوب الاكرام عند
عدم المجيء او التحريم الاكرام عند عدمه والاصل والظاهر مع الاول ايضا والتبادر
ان ثبت مع الثاني قوله يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فيه ولا
انا لا نسلم انه يجري هذا المجرى في العرف وقد قالوا بان المبتدأ اذا كان معرفا باللام وكان
الخبر ايضا معرفة يفيد الحصر نحو المنطلق زيد والمنطلق عمرو فلو كان يكون دالا على انتفاء عطاء الا

عند انتفاء الاكرام لسبب اداة الحصر لا بسبب الاشتراط وثانيا على تقدير التسليم لا نم عموم المنزلة بان
يكون شريكا في جميع الاحكام فالاولى في الاستدلال ان يدعى فهم العرف في خصوص الحجية الشرطية
بان يقال اذا قيل ان جاءك زيد فاكرمه فقد استفيد منه في العرف حكمان ايجابي وهو
اذا جاء وسلبي وهو عدم وجوب الاكرام عند فقد المجيء فاذا ثبت فهم العرف فهو بخصوصه
فهو الحجة والا فلا فائدة في فهم ذلك على هو بمنزلته بل يمكن جعل ما قلنا من اشتراط المفتي في
جواز الصلاة بوضوء المستحب وكذا امر السيد لعبده نقضا لهذا الدليل وفي عموم المنزلة
بهما اذا لم يقل بمنزلة في المقيس عليه قوله والمتبادر من هذا انتفاء الاعطاء قيل اي وجوب
الاعطاء على حذف مضاف او جعل اللام عهدا ولا حاجة اليهما اذ الوجوب في الاول
انما استفيد من الامر ولا امر في الثاني فينبغي لجواز نعم لو قرر الوجوب في المنطوق ايضا بان
يقال يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في وجوب الاعطاء اكرامك فيقدر في المفهوم ايضا لكان
له وجه صحيح ينطبق على المدعى والا فلا وجه لتقديره في المفهوم بخصوصه ولا حاجة اليه بعد ان كان
المنطوق اشتراط الاعطاء بالاكرام نعم يتحقق الفرق ح بينه وبين الاول حيث
اشترط فيه وجوب الاعطاء بالاكرام لمكان الامر فلا يكون هذا بمنزلة ذلك قوله بان
تاثير الشرط هو تعلق الحكم به الاولى في تقرير دليله ما قلنا ان القدر المتيقن من تعليق الحكم
بالشرط هو انتفاء خصوصية الحكم عند انتفاء الشرط لا انتفاء ماهية الحكم كما ادعاه المشهور
ولا يبعد حمل عبارة المص على ذلك بان كان المراد من تاثير الشرط انتفاء الحكم عند انتفاء
الشرط وفيه بعد قوله الا ترى الى قوله تعالى واستشهدوا شهيدين اعلم انه يمكن استفادة الشرطية
هنا من مفهوم العدد او الوصف الا ان السيد لم يقل بحجيتهما ايضا ويمكن استفادة
ذلك من الامر اذ لا يمكن حمله هنا على الوجوب العيني فلا بد ان يحمل على الوجوب الشرطي

الحكم الحاكم لحكم الحاكم مشروط بوجود الشاهدين مع انه اذا انتفى الشاهدان لا يكتفى
الاول لجواز اقامة شاهد ويمين مقامه وفيه ان الامر حقيقة في الوجوب العيني فاذا تعذر
الحمل عليه لا يتعين الحمل على الوجوب الشرطي بل يجوز حمله على الارشاد او على الاستحباب وغير ذلك
وثمرة منها لا يدل على الاشتراط على ان من قال بحجية المفهوم لم يقل بعدم جواز التخصيص فيه
اصلا حتى يرد عليه النقض بالشروط التي خصص المفهوم فيها فغايته ان الشرطية تقتضي انتفاء الحكم
بانتفاء الشرط لكن خصص ذلك بالاجماع او خبر فيبقى مع انتفاء الشرط لكن خص والاصل ان التبادر
يقتضي انتفاء الحكم مطلقا عند انتفاء الشرط لكن خص ذلك بالاجماع ونحوه ومن قال بحجية المفهوم
لم يقل بعدم جواز التخصيص فيه حتى يرد عليه ما ذكر ثم على تقدير التسليم نقول ان الشرطية هنا
انما يستفاد من حكم العقل بان يقال ان مقدمة الواجب المشروط يقتضي انتفاء المشروط
بانتفاء الشرط وما نحن فيه من حجية المفهوم انما هو في الشرط اللفظي وبينهما فرق ظاهر اذ الشرط
اللفظي معارض بما يدل على خلافه من الاشتراط بخلاف الشرط العقلي اذ حكمه حكم الاصل فيمكن ورود
النص على خلافه فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق هذا وقيل يمكن ان يكون
المراد انه اذا قدر هنا الشرطية لكان حكمه كذلك الا ان يستفاد ذلك من الامر وفيه ايضا بعد
قوله والا على عدم تحريم الاكراه فيه انه ان اراد بالدلالة ما لا يستلزم الارادة فلا يصح
قوله فيما بعد بل هو حرام قطعا وان اراد انه يدل عليه وهو مستلزم للارادة ففيه ان الدلالة
لا يستلزم الارادة بل هو اعم فلا يلزم من الدلالة وجود الارادة اذا قام عليه قرينة بحيث
يصرفه عن ظاهره كما هنا فالدلالة لا يستلزم الارادة والارادة ممنوع قوله والجواب
عن الاول الاولى في الجواب ما قلنا من ان من قال بحجية المفهوم لم يقل بانه لم يخصص اصلا
بل هو مثل المنطوق فيخصص بما هو اقوى منه وما اجاب عنه المص حاصله انه اذا علم من الخارج

انه لا ينتفي المشروط بانتفاء الشرط فلم يكن الشرط ما هو شرط بحسب الظاهر بل الشرط في الواقع
هو احد الامرين فينتفي المشروط بانتفائهما جميعا وفيه انه اذا ادعى ذلك بحسب الوضع لغة او عرفا
فذلك ممنوع بل الظاهر خلافه وان اريد غير ذلك فلا يعارض الوضع بحسب اللغة او العرف
بعد ثبوت دلالة الشرط على انتفائه بانتفاء الشرط قوله وقد يكون لامتناع وجوب متعلقها
حاصل الجواب ان المفهوم من الآية ح ان حرمة الاكراه منتفى اذا لم يردن التحصن وذلك حق
ولا ضير فيه اذ انتفاء حرمة الاكراه كما يتحقق بجواز الاكراه كذلك يتحقق بامتناع الاكراه والمفهوم
وان لم يكن من الشق الاول الا انه جاز ان يكون من الشق الثاني فله المفهوم وهذا الجواب
انما يصح من جهة ان المجيب مانع ولا مذهب له حين المنع والا فلا يصح من قبل من قال بالمفهوم
واستدل عليه بالتبادر او عموم المنزلة اذ هما يقتضيان خلاف ذلك قوله وثانيها ان التعليق
بالشرط حاصل الجواب انه لما كان هنا للشرط فائدة فلا يحمل على اعتبار الشرطية الا انه
على انتفاء المشروط بانتفاء الشرط والفائدة هو المبالغة ونظيره في العرف كثير كما يقال ان
اكرمك العدو فاكرمه ونحوه اذ لا شك في عدم ارادة المفهوم هنا بل المقصود هو المبالغة لا غير وفيه
ان قوله ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة يدل على
ان الباعث على القول بالمفهوم هو الفرار من الغاء التعليق لا ان يوضع له اللفظ لغة او عرفا
فاذا لم يوجد له فائدة ثم الى اصالة العدم ونفاه المفهوم والا فلا فعلى هذا يكون دلالة
على الشرطية والتعليق عقليا لا لفظيا فلا يعارض مع شيء من دلالات الالفاظ وايضا ينافي
لما ادعاه القوم من التبادر في التعليق وادعاء الوضع له قوله وكان الآية نزلت فيمن
يردن التحصن الخ فلا يكون له ح مفهوم وفيه ان هذا الاحتمال قائم في كثير من المواضع
فيقتصر على الجواب الاول والاولى الاقتصار على الجواب الاخير قوله اختلفوا في اقتضاء التعليق
على الصفة الخ اختلفوا في حجية مفهوم الوصف ايضا والمشهور هنا على عدم الحجية خلافا للشيخ في

والمراد منه ثبوت عدم الحكم في خلاف المنطوق مثلا اذا قيل اكرم العلماء فهل يستفاد منه
عدم اكرام الجاهل ام لا حتى اذا قيل اكرم الجاهل هل يكون منافيا للاول ام لا والثمرة
انما تتحقق اذا كان حكم المفهوم على خلاف الاصل اما اذا كان موافقا للاصل فانما
تظهر الثمرة في التعارض وعدمه على نحو ما مر في مفهوم الشرط والاصل والظاهر مع المشهور
على نحو ما مر في الشرط ايضا من كونهما مع السيد رضي الله عنه ولهم في الدليل مقالا لا اثر
عدم تبادر ذلك عند الاطلاق على الاطلاق وان دل عليه في بعض الاستعمالات بالقرائن العقلية
مثلا اذا قيل ائتني بعالم يدل على اختصاص الاتيان بالعالم بحيث اذا اتى بغيره يكون عاصيا
لكن لا من حيث دلالة مفهوم العالم عليه بل انما يدل عليه بحسب العقل اذ الامر موضوع للوجوب العيني
وجزء معناه حرمة ترك اتيان العالم فلو اتى بالغير لترك اتيان المأمور به فيدل الكلام على وجوب
اتيان العالم وترك اتيان الغير بدلا عنه لكن لا من حيث دلالة اللفظ بل الدال عليه العقل
بمعنى ان استبداله بالغير لا يكون مجزيا عن المأمور به لما ذكرنا من وجوب الامر ولا اختصاص
له بمفهوم الوصف بل بمفهوم اللقب ايضا بما يفيد التخصيص بدلالة العقل مثلا اذا قيل اغسله بالماء
فدل على عدم جواز غسله بغير الماء وعدم اجزائه بغيره لكون الامر حقيقة في الوجوب
العيني ومن هنا حكموا بعدم جواز غسل النجس بالمياه المضافة ومما يدل على اختصاص
الحكم بالمنطوق لكن لا من حيث دلالة العقل الاوصاف المذكورة في التعاريف حيث
اتفقوا على انها قيود احترازية فلا يرد على المشهور المتفق بها بان يقال لو لم يكن التعليق
على الوصف مشعرا بالاختصاص ونفي الحكم عن غيره لما صح كونها احترازية والجواب ان
تلك الاوصاف احترازيتها انما هو بالقرائن الحالية والعقلية اذ الماهية لا تتركب
من الشيء ونقيضه فمناط دلالتها انما هو بالعقل والنزاع انما في دلالة اللفظ بحيث اذا
اطلق يكون متبادرا او دلالته بالمعنى الاخص بحيث اذا قيل اجتنب العلماء مثلا ثم قيل

اجتنب

اجتنب الفسّاق هل يكون متبادرا او لازما له بالمعنى الاخص بحيث اذا قيل منافيا له ام لا هذا اذا
استدل هنا بعدم التبادر فمنع مفهوم الشرط بالتبادر كما قلنا اما اذا استدل هنا بنفي الدلالات
الدلالات الثلث ففي مفهوم الشرط بالمنزلة كما ذكره المص فيرد عليه انه اذا ثبت فقد الدلالات
الثلث فانما يثبت في مفهوم الشرط ايضا اذ لا شك في انتفاء المطابقة والتضمن والالتزام
فلعين ما ذكره المص ايضا من نفي اللزوم الذهني او العرفي واذا ثبت الملازمة في مفهوم الشرط
فانما يثبت في مفهوم الوصف ايضا بل ما من مفهوم وصف الا ويمكن ارجاعه الى مفهوم الشرط
وكذا العكس فالحكم بالمفهوم هناك وعدمه ههنا تحكم وهذا انما يرد على المص لا علينا قوله
فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف قد عرفت انه لو تم هذا لامكن اجراؤه في مفهوم
الشرط ايضا وقد قال المص بحجيته قوله بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لعرى تعليقه عليها
عن الفائدة اقول قد سبق في مفهوم الشرط انه لو استدل القائل بحجية المفهوم بانه اذا
لم يكن التعليق على الشرط معناه انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط لزم ان يكون التعليق
على الشرط لغوا خاليا عن الفائدة ليرد عليه ايرادات ثلث وقلنا ان هذا الاستدلال اشبه
بمقالة من قال بعدم حجية مفهوم الشرط فقس ما ههنا عليه فلا نعيده ويرد عليه مضافا الى ما سبق
انه ان اراد ان المتكلم بالتعليق على الوصف لا بد ان اراد المفهوم لئلا يلزم اللغو في تعليقه
على الوصف ففيه ان ارادة المتكلم اعم من الوضع فجاز ان اراد ذلك على وجه المجاز وان
اراد ان الواضع لا بد ان اراد ذلك لئلا يلزم اللغو في كلام المتكلم فهو كما ترى اذ لو اعتبر
الواضع ولم يعتبره المتكلم لا يلزم اشتمال كلامه على اللغو غاية اشتماله على المجاز من حيث
انه لم يقصد من اللفظ ما وضعه الواضع له وشمل هذا الاسمي لغوا بل مجازا على ان هذا اثبات
اللغة بالدليل ولا دخل للعقل في اثبات اللغات قوله فان الفائدة غير منحصرة
فيما ذكرتموه اراد انه لو كانت الفائدة منحصرة في مفهوم الوصف لكان لما ذكر وجه

وليس كذلك واذا احتمل الغير ايضا فلا يتعين ارادة المفهوم وفيه انه يمكن للمستدل ح ادعاء ان
المفهوم اظهر الفوائد فلا بد ان يحمل عليه الا اذا قام قرينة على ارادة الغير فالحق في الجواب
ما مر قوله اذا لم يظهر للتخصيص فائدة فيه ان عدم الظهور لا يدل على عدم وجود الفائدة
فجاز ان يكون له فائدة لم تظهر ولو تمسك المستدل ح بالاصل فيرد عليه ما سبق ان من
نفى المفهوم قال بدلالة اللفظ عليه بحيث اذا ورد دليل على خلافه كان معارضا له وعلى
تقدير رجوعه الى الاصل لا تعارض النص فقد اختل امر حجيته قوله ان المدعى عدم وجدان
صورة لا يكمن فائدة من تلك الفوائد كان اخذ عدم الاحتمال في الجواب مع ان المعترض
اخذه في الاعتراض عدم ظهور الفائدة لا شاهد له الا انه لا وجه في الاعتراض للتمسك بعدم
الظهور بل يكفي في صون كلام البلغاء احتمال الفائدة اخرى وان لم يكن ظاهرا
قوله وانما هو كون ذلك باللزوم للواضحات قيل انا نعلم قطعا ان الوصف لم دخل
في الاستهجان كما في قولنا الاهليج الاسود الذي كان وزنه ثمنه مثاقيل مثلا يكون التوصيف
بالقيود يدل على مخالفة مستهجنا وان كان الكلام مع من لم يعلم طعم الاهليج قوله
الاظهر ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها قد اختلفوا في حجية مفهوم الغاية
فالمشهور قالوا بالحجية خلافا للسيد رحمه الله وتحقيق الكلام فيه ان تقييد الكلام بالغاية
له وجهان احدهما كون الغاية غاية للمطلوب مثلا اذا قيل صوموا الى الليل
يكون معناه ان الصوم الى الليل يكون مطلوبا في هذا الامر فاذا ورد امر اخر بمطلوبية
صوم الليل لا يكون منافيا لهذا الامر اذ هو مطلوب اخر بامر اخر وثانيهما ان يكون
الغاية غاية للطلب ايضا فيكون مفاده طلب الصوم الذي كان غايته الليل الى الصوم
مطلوب بشرط انتهائه الى الليل فيكون مفاده مفاد الشرط ويدل على مغايرة
ما بعد الغاية لما قبلها في الحكم والا لم يتعلق الطلب بهذا الصوم المعين بتلك الغاية

فقال السيد

فقال السيد ان القدر المتيقن من التقييد بالغاية هو كونها غاية للمطلوب اذا كانت الجملة
الانشائية او غاية للمخبر اذا كانت خبرية واما كونها غاية للطلب والاخبار ايضا فغير معلوم فالاصل
عدمه فيقتصر على القدر المتيقن فلا ينافي ذلك اذا صرح بمطلوبية الغير ايضا ولو سلم احتمالهما معا
فغايتها الاجمال فاين الدلالة واما المشهور فادعوا التبادر فيما ذهبوا اليه فقالوا
ان الاصل معه الا ان العرف والتبادر على خلافه فانا اذا رجعنا الى العرف واستعمالاتهم فمن تتبع
ووجدان معناها ما علمنا انها غاية للطلب لا للمطلوب فقط فلا بد للشخص من التتبع في مظان
العرف واستعمالاتهم فمن تتبع ووجدان معناها ما قاله الشرطية فليوافق للمشهور
والا فالاصل مع السيد وليوافقه هذا بالنظر الى ما بعد الغاية واما نفس الغاية فهل يكون
داخلا فيما قبلها اقوال ثالثها دخولها اذا كانت من جنسه والا فلا وهو الاقوى لانها
اذا كانت من جنسه يكون دخوله فيه من باب المقدمة قطعا اذ لم يمكن دخلها من باب
دلالة اللفظ فهو دخلته جزما واما غيره فلا الاصل قوله معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل
فيه اولا انه مصادرة اذ كما جاز ان يكون معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فيه اولا انه
على ان يكون الغاية غاية للوجوب والامر كذلك جاز ان يكون معناه ان الصوم الى الليل
واجب على ان يكون الغاية غاية للواجب والمأمور فلا ينافيه وجوب صوم ما بعد الليل
بامر اخر وثانيا ان قوله وهو خلاف المنطوق يدل على انه اذا قام قرينة على الغاء الغاية
لزم التجوز في المنطوق ولم يقل به احد وثالثا ان هذا الكلام صريح في ان مفهوم الغاية
داخل في منطوق اللفظ ولم يقل به احد ايضا فالاولى في الاستدلال التمسك بالتبادر كما ذكرنا
واما غيره فيكون من باب اثبات اللغة بالدليل ايضا قوله اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد
بكون اخره الليل مثلا عن عدم الليل فيه ان مطلوبية الصوم المقيد بكون اخره الليل بهذا
الامر لا ينافي مطلوبية صوم ما بعد الليل بامر اخر فيهم طلب خصوصي هذا الصوم لا يجتمع مع

صوم الليل والا لم يكن هذا الصوم مخصوصا فالاولى في الجواب ان لا يسلم عدم الملازمة عقلا
ثم ادعى التبادر في العرف **قوله** من المفاهيم مفهوم العدد وقد اختلفوا في حجيته والاقوى
انه حجة فيدل تعليق الحكم على عدد مخصوص نفي الحكم مع الاقل منه وكذا الاكثر الا اذا ثبت
بالاولوية ولهذا ورد في بعض الاخبار المنع من التعدي وان كان من المستحبات وعليه
البناء في الواجبات ايضا لا يخفى ولانه المتبادر عند الاطلاق ولان كل فرد من افراد العدد اسم
لمرتبة من المراتب بشرط ان لا يكون معه شيء اخر مثلا العشرة اسم للعشرة التي لا يكون معها
شيء فثبوت الحكم لها يدل على نفي الغير مفهوما اذ ثبت للغير ما يكون مناقضا للاول
وعليه البناء في الفقه حيث لا يجوزون التعدي في الحدود ولا زيادة ولا نقصانا وكذا قولهم
ان اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة الى غير ذلك ومنها مفهوم الحصر بانما او بتقديم الوصف
على الموصوف او بتعريف الخبر فاما كلمة انما فانما يدل على نفي ما لم يذكر في الاخر فاذا كان
المذكور في الاخر وصفا فتفيد نفي اتصاف الموصوف بهذه الصفة نحو انما زيد قائم
واذا كان موصوفا فتفيد نفي اتصاف غير الموصوف بهذه الصفة نحو انما القائم
زيد وهو حجة على الاشهر الاقوى ولهذا استدلوا على نفي العمل بدون النية بقوله انما الاعمال
بالنيات وكذا على نفي الولاء بدون العتق بقوله انما الولاء لمن اعتق لنا
التبادر ولتصريح اهل العربية به وقيل لان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي وهما
لا يجتمعان على شيء واحد فيكون معناه اثبات ما بعده ونفي ما سواه وهو ضعيف
واما تقديم الوصف فهو ايضا يفيد نفي اتصاف الغير به على الاقوى للتبادر ولانه
اذا كان الوصف مع ذلك معرفا باللام فيقصد منه اما الاستغراق او الجنس
اذ لا احتمال لغيرهما وعلى التقديرين يفيد نفي اتصاف الغير به اذ حمل الفرد
عليه يفيد اتحاده مع الفرد فلا يوجد في الغير وكذا اذا كان المقصود منه الجنس وان

كان بغير اللام نحو صديقي زيد واما تعريف الخبر فيفيد نفي اتصاف ما عدا الموصوف
بهذه الصفة نحو زيد العالم خلافا للبعض لنا التبادر ولان اللام فيه اما للاستغراق
او للجنس وعلى التقديرين يفيد الحصر اذ حمل الجنس او جميع الافراد مع شيء يفيد نفيه
مع شيء اخر ومما يفيد الحصر كلمة ما والا لكن الظاهر انه دلالتهما على النفي بالمنطوق
لا بالمفهوم كما ان دلالة غيرهما عليه بالمفهوم لا بالمنطوق ومنها مفهوم اللقب
ولا حجة على الاقوى لانه لو دل لدل باحد الدلالات الثلث والجميع منتف قيل
ولانه لو كان حجة لكان قولنا زيد موجود وعيسى ع رسول الله كفرا لاستلزام الاول
نفي وجود الصانع والثاني نفي رسالة نبينا ص واما مفهوم القيد كالحال والتمييز والزمان والمكان
فحكمها حكم مفهوم اللقب فلا يكون حجة على الاقوى **قوله** ذهب اكثر مخالفينا ان الامر بالفعل
المشروط تفصيل المسئلة ان الامر اذا كان مشروطا بشرط فلا يخلو اما ان يكون
شرطا للوجود فقط او يكون شرطا له وللوجوب ايضا وكل منهما لا يخلو اما ان يكون الامر
والمأمور عالمين بانتفاء الشرط او لا يكونان عالمين به او يعلم الاول دون الثاني
او بالعكس فهذه ثمانية احتمالات اما اذا كان الشرط شرطا للوجود فقط فجاز التكليف
على جميع الاحتمالات مثلا يجوز التكليف بالصلوة وان علما انتفاء الوضوء او لم يعلما بلا
خلاف فيه واما اذا كان الشرط شرطا للوجوب ايضا فاذا لم يكن الامر عالما بانتفاء الشرط
فهو جائز ايضا سواء كان المأمور عالما بانتفاء الشرط ام لا واما اذا كان الامر عالما
بالانتفاء فالمشهور بين الاصحاب عدم جواز التكليف به مطلقا سواء كان المأمور
عالما بالانتفاء ايضا ام لا واما المخالفون فالمشهور بينهم عدم جواز التكليف اذا كان
المأمور عالما بالانتفاء والجواز اذا لم يكن المأمور عالما بالانتفاء وقال بعضهم بالجواز
مطلقا فالنزاع بيننا وبينهم انما هو فيما اذا علم الامر انتفاء الشرط في الواجب المشروط فحسب

نقول بالمنع عن التكليف ح مطلقا والعامة قالوا بالجواز اذا لم يعلم المأمور انتفاءه على المشهور
بينهم وبعضهم قالوا بالجواز مطلقا وثمرة هذا النزاع في الفروع كثيرة منها من استطاع الحج
وضاع استطاعته بغير تقصير منه فالعامة يقولون انه بعد استطاعته كاشف عن عدم تعلق
الامر بالحج به فلا تكليف بعده ومنها من افطر في شهر رمضان عمدا ثم سافر قبل الظهر
او صارت حائضا قبل المغرب فهم يقولون بوجوب الكفارة عليه مطلقا لانه مأمور بالصوم
في الواقع ونحن نقول ان الصوم مع السفر والحيض كاشفان عن عدم وجوبه عليه واما الكفارة
ففي وجوبها عليه خلاف فمنهم من قال بعدم وجوبها عليه لعدم تعلق الامر بالصوم به والاكثر
على وجوبها عليه لكن لا من حيث انه مكلف بالصوم لان افطاره قبل ظهور الحيض والسفر يكون
سببا للتكليف بالكفارة وان لم يكن مكلفا بالصوم رمضان اولان العصيان سبب
للكفارة وان لم يكن مفطرا له والدليل لنا على المنع قبح التكليف معه عقلا اذ فيه تكليف
بالمتناقضين مضافا الى التكليف بما لا يطاق في بعض الصور اذ معنى الشرطية انه اذا لم
يتحقق الشرط لا يكون الفعل واجبا والا لم يكن شرطا والامر به معناه وجوب الفعل مع فقد الشرط
ففيه تكليف بالمتناقضين ولو كان حكم وجود الشرط وعدمه متضادين كما في الصوم المشروط
بعدم الحيض ففيه مع التكليف بالمتناقضين تكليف بما لا يطاق واجاب عنه بعض العامة بانه
انما يلزم ذلك اذا كان المقصود من الامر الاتيان بالفعل نفسه اما اذا كان المقصود منه
الامتحان ونحوه فلا يرد ذلك هذا غاية التحقيق فيه واما القوم فقد فرضوا المسئلة في الامر
بالفعل المشروط مطلقا مع علم الامر بانتفاء الشرط ولا يعلم ان مقصودهم من الشرط هل هو شرط
الوجود او الوجوب او هما معا وعلى التقادير هل النزاع في الشرط الذي استفيد شرطيته
من الشرع كالوضوء والاستطاعة او من العقل كالارادة والعلم مع القدرة او هما معا وعلى
التقادير هل النزاع في الشرط الغير المقدور او الاعم منه ومن المقدور ثم على جميع التقادير

بل خصوا الخطاب بالمشافهة او يكون شاملا لهم ولمن يكون من الغائب وبالجملة فتشخيص محل النزاع
من كلامهم لا يخلو من اشكال بل يستفاد من جواب بعضهم عن دليل الاصحاب ان النزاع
بيننا وبينهم لفظي فمن قال بالجواز اراد بالامر معناه المجازي ومن قال بالمنع اراد به معناه الحقيقي نعم
ربما كان النزاع مع الاشاعرة القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق نزاعا معنويا اقول بل الظاهر
ان لا طائل تحت هذا النزاع لنا اذ البحث عن حال الامر الحكيم كما لنا والذي يليق بحالنا بل
المقطوع عندنا ان شرط الوجوب الذي يرجع الى الارادة لا يجوز الاشتراط فيه ونحن مكلفون به مطلقا
ومعاقبون على تركه والشرط الوجودي الذي لا يرجع الى الارادة كالقدرة والعلم مثلا وبالجملة ما
تعذر علينا جاز التكليف معلقا على الشرط فاذا حصل لنا الشرط فاما ان ينعقد عن حصوله فهو كاشف
يكون ذلك كاشفا عن وجوبه علينا ونكون ح معاقبا بتركه اما اذا فقد لنا الشرط فاما ان ينعقد
عن حصوله فهو كاشف عن عدم وجوبه علينا واما ان لا ينعقد عن حصوله فح ان قلنا ان التكليف
مخصوص بالمشافهة كما هو الحق فالحق ثبوت التكليف لغير القادر على حسب قدرته مثل لو صام الصائم
فطرأ الحيض او السفر قبل الغروب او الظهر فيكون ذلك الشخص مثابا بالثواب الامتثالي ومعاقبا
بترك الاتمام دون الثواب الامري اذ الخطاب شفاهي غير متوجه اليه والذي ثبت به تكليفه انما هو الاجماع
والقدر المتيقن منه انه مأمور بالصوم ما لم يأت فرده ولم تزل الهمة ولو لحظة من اليوم فهو مثاب بالامتثالي
ومعاقب بتركه وعليه الكفارة بالاجماع ان ثبت نعم المشافهة لما لم يعلم خطابه بها لكن الحدس
وكذا ان قلنا بعموم الخطاب لكن الحدس في غير المشافهة ايضا وان كان مثابا بالثواب
الامتثالي دون الامر بالصوم فتأمل **قوله** ولا يعجبني الترجمة عن المبحث بما ترى لما كان الكلام في
شرائط الوجوب المشروط وكان كلام الاصحاب اعم منه ومن شرائط الواجب المطلق فلهذا لا يعجبه الترجمة
كان الكلام في الشرائط الغير المقدورة كما يستفاد ذلك من كلام السيد وكان كلام الاصحاب
اعم ايضا فلم يكن الترجمة حسنا عنده ايضا **قوله** وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوز كذا لا يخفى ان كلام

ان كلام السيد مشتمل على ادعائين الاول عدم جواز الامر معلقا بالشرط من الله تعالى بل كل من كان
عالما بالعواقب والثاني عدم الامر من الامر العالم بفقد الشرط فعبر عن الاول بقوله لم يجز
ان يامر الله بشرط ان لا يمنع وعن الثاني بقوله ويزعمون الى اخره ولكن كلامه مخصوص بالشرائط
الغير المقدورة واستدل على الاول بقوله وهذا غلط لان الشرط انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب
واما العالم فلا يجوز ان يامر بشرط وفيه نظر فان العالم بالعواقب اذا كلف بالفعل بشرط غير
مقدور للمامور فلا نم قبح التكليف ح اذا كان المامور جاهلا بوجود الشرط وفقده نعم اذا كان
المامور ايضا عالما به فلا يجوز ذلك جزما مثلا اذا قال الله لعبده صم غدا اذا كنت حيا فلا نم
قبحه وما استدل عليه بقوله الا ترى انه لا يجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق بان يقال
افعل هذا اذا كان حسنا فانما يدل على عدم جواز الاشتراط مع علم المامور بوجود الشرط ولا دلالة
له على المدعى واستدل على الثاني بقوله والذي يبين ذلك ان الرسول صلعم لو اعلمنا ان زيدا لا يتمكن
من الفعل في وقت مخصوص قبح منا ان نامره بذلك لا محالة ولو جوزنا قوله وانما حسن
بالتشديد ورفع قوله فقد علمنا على انه فاعل للفعل او بالتخفيف مع اللام الداخلة على قوله فقد علمنا
تعليل لما ادعاه اولا ولا دخل له بما قبله ثم قوله فاذا فقد الخبر يحتمل ان يكون بفتحتين ويكون متفرعا على قوله
والذي يبين ذلك ان الرسول الى اخره فيكون من تتمة الدليل على دعواه الثاني ويكون معناه فلو
فقد خبر الرسول صلعم فجاز الامر بذلك بل لا بد من الشرط ايضا ويحتمل ان يكون بضم الاول وسكون الثاني
بمعنى العلم ان فاذا فقد العلم فيكون متفرعا على قوله الا ترى انه لا يجوز الشرط فيكون من تتمة الدليل
على دعواه الاول وهو اقرب واما قوله ولا بد من ان يكون احد ثانية امره كانه وقع وجواب حيث
قال ان الله تعالى لا يامر فاقد الشرط بل انما يامر من جامع شرائط التكليف فكانه قيل فعلى هذا
يشرع في الفعل من كان عالما بتمكنه وبقائه الى اخر الفعل وليس كذلك اومن اين يعلم تحقق
كونه مكلفا فاجاب عنه بقوله ولا بد الى اخره وحاصله انه اذا امكن العلم بالتكليف كما اذا اخبر المخبر

الصادق ببقائه الى اخر الفعل ولذا حكم بعض المحققين بتحقق الوقت مقدار ما يتمكن
من ادائه فيه فيعين العمل به اما اذا فقد العلم وكان الشخص ظانا ببقائه الى اخر التكليف
فقد قام الظن مقام العلم ولا ريب في انه مع هذا الظن يجب الاقدام به على الوجوب وبناء الخطاب
عليه هذا ما يتعلق بشرح كلام السيد قوله واقلها الارادة يمكن الجواب عنه بان الثواب والعقاب
انما هما على النية والارادة القريبة الى الفعل واما اصل الفعل فهو بعد الارادة القريبة واجب
يمتنع تركه فلا ثواب ولا عقاب عليه بل على الارادة القريبة وذات الانسان علة تامة لايجاده فلا يدل
انتفائه على انتفاء شرط من شروطه وقبل الارادة اذ الارادة غير محتاج الى ارادة اخرى والا لزم التسلسل
بل يكفي فيه ذات المكلف مع كون الانسان فيه مختارا بالضرورة والمنافاة فيه مناقضات
في مقابل البديهة فلا يسمع قوله الثاني لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف فيه اذ لا نسلم انه ان اريد
بالشرط الذي جاز الامر مع العلم بانتفائه شرط الوجوب فبطلان اللازم ممنوع اذ المكلف لا يقطع
بوجوب التكليف عليه بالنسبة الى انتفاء شرط الوجوب الا بعد تحقق الشرط ولا يتحقق العلم بتحقق الشرط
الا بعد الفعل بل لا يعلم ذلك مقارنا مع الفعل مثلا الاقتدار على الفعل الذي هو شرط الفعل لا يتحقق
العلم به الا بعد الفعل وان اريد به شرط الوجود فالملازمة ممنوعة اذ معنى هذا الشرط انه اذا لم يتحقق
الشرط كان الفعل واجبا ايضا فقوله لجواز ان لا يوجد شرط من شروط فلا يكون مكلفا ممنوع
وثانيا ان الكلام انما هو في الامر الحقيقي لا ما اريد به الامتحان ونحوه فح نقول قوله لو لم يصح لم يعلم
احد انه مكلف ان اريد به ذلك بالنسبة الى الثالث فهو فذلك ممنوع اذ تكليف الثالث ربما يدل
الامر عليه بدل على اقداره واجتماعه لجميع الشروط وان اريد به ذلك بالنسبة الى الغير الثالث فنقول
لا يقطع غير الثالث فيه بالتكليف قبل الفعل اصلا غاية انه بعد ملاحظة وجود اسباب التكليف
في نفسه يحصل له العلم العادي بوجوب التكليف عليه الا ان يعلم ذلك قطعا فلا ايراد قوله لو لم يصح
لم يعلم ابراهيم يمكن الجواب عنه بان يقال انه ع اري في المنام انه ع اذبحك وقيل لي ذبحك ومعنى

او بحك ليس الا ايجاد اسباب الذبح كالاضجاع ونحوه وانما يحمل عبارة التي يترتب عليها الذبح
عادة فهو مامور عليه لا على نفس الذبح وقد اتى به فما كلف ابراهيم عليه وما لم يتحقق لم يكن مكلفا
عليه فالامر هنا على الحقيقة لا المجاز وقد تحقق له شرائط التكليف واتى بما امر به والدليل
عليه قوله السعيد على يا ابت افعل ما تؤمر بصيغة المضارع لا ما امرت بصيغة الماضي اي ما
تامر بعد ذلك وهو فري الاوداج فلا حاجة فيها الى الحمل على المجاز كما حمله المص قوله
وموضع النزاع من هذا القبيل فيه ان الادلة السابقة تدل على ان موضع النزاع
هو الامر الحقيقي وهذا يدل على انه الامر المجازي فبينهما تناف والجواب عنه ان اريد بالامر
معناه الحقيقي فهذا الدليل لا يدل عليه وان اريد به معناه المجازي فلا نزاع فيه كما لا يخفى
قوله فيعلم انه كان مامورا به فيه ان كون الشخص مامورا او الفعل مامورا به
انما يتوقف على العلم بالامر بالفعل قبل الفعل ضرورة ان الامر تكليف ولا تكليف
الا بعد العلم فبعد الفعل كيف يعلم انه كان مامورا به اذ لو كان مامورا به لكان عالما
به قبل الفعل والمفروض خلافه فلا يكون مامورا به ولو بعد فعله ايضا في الاول والثاني
يقال ان بعد القدرة على الفعل الفعل يكشف عن ارادة الفعل عنه ايضا قوله ونهيه
امارة يغلب معها الظن ببقائه فيه انه على هذا اذا انقلب الظن بالبقاء او غلب له
الظن بعدم البقاء فلا يكون مكلفا وجاز له ترك الفعل في اصله ولم يقل به احد فالحق
في الجواب التفصيل بين المشافه وغير المشافه وادعاء العلم في المشافه والا لزم كون
الخطاب لغوا وان غير المشافه لا يكون مكلفا بالتكليف الامر المستفاد من اللفظ بل المثبت
لتكليفهم انما هو الاجماع وهو قائم على ان غير المشافه مكلف بما يمكن له الفعل ومتمكن
واذا كان قادرا على بعض الواجب كان شاقا على البعض لو ما شرع الا اتماما فلا امر
ولا خطاب في غير المشافه فانما هما في المشافه وقد حصل له العلم بالتكليف بسببهما

هذا ولا يخفى ان هذه الفقرات من السيد رده مع كونه في تجويز العمل بالظن بعد سد باب العلم تنبيه
عنه من المنع عن العمل بالظن كان مراده العمل به مع امكان حصول العلم اما اذا انسد باب العلم
في زمان السيد رح لوجود القراين الدالة على صدق صدور الاخبار منع العمل باخبار الاحاد
بخلاف زماننا هذا اي زمان العمل بها ولم يجوزه ولو كان في زماننا لكان مثلنا وجوز ما يجوزه
ولو كنا في زمانه لكنا مثله ونمنع ما منعه فلا خلاف بيننا وبينه في الحقيقة قوله بل كلف بمقدماته
فيه ان الذبح حقيقة في فري الاوداج وحمله على مقدماته مجاز لا ظهور له والاستدلال
انما هو بالظاهر لا يقال ان قوله تعالى يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قرينة على ارادة المجاز
من الذبح لانا نقول انه اذ يكف قرينة على ارادة المجاز من قوله قد صدقت الرؤيا بل العدا
والجمع ايضا قرينة ان علي والحاصل ان التجوز في الذبح يستلزم اكثرية المحذور بخلاف التجوز
في الاخير فالاولى في الجواب ما مر قوله وعن الرابع انه لو سلم حسن الامر لمصالح تنشأ
من نفس الامر لم يكن الطلب هناك للفعل والنزاع انما هو فيه وفيه ان المنع المشار اليه
بقوله لو سلم بعيد غاية البعد اذ لو لم يحمل الاوامر التي ظاهرها العموم بالنسبة الى الفاقدين
للشرط على ذلك لزم القول باختصاصها بمن تحقق في حقه الشرط لا غير فيلزم التخصيص
فيها وهو بعيد الا ان يقال ان حمل الامر على ارادة العزم على الفعل والانقياد ونحوه مجاز
والتخصيص اولى منه وغاية التوقف فلا دليل على حمل الاوامر على ما ذكره المستدل بل الاولى
تخصيصها بالمجامعين للشرط قوله وذلك ممتنع في حقه تعالى فيه ان تحصيل العلم وان كان
ممتنعا في حقه تعالى الا انه ربما كان مقصوده تحصيل العلم للغير ونحو ذلك من المصالح
قوله والاقرب عندي ان النسخ مدلول الامر لا يخفى ان النزاع انما هو فيما اذا قيل
نسخت الوجوب لا اذا قيل نسخت الامر اذ الامر حقيقة في المجموع المركب من الجواز مع الوجوب
ولا اذا قيل نسخت الجواز فان النزاع فيه كذلك وعند نا بل لا فائدة له العدم وجه النسخ بعد الرفع

واخبارنا التي تعمل بها من المروية من الائمة عليهم السلام بانه يتحقق المخاطبة في جواز صلوة الجمعة في زمان الغيبة وعدمه حيث نسخ وجوبها على قول من قال باشتراط وجوبها بحضور الامام فاذا اتفق الجواز بعد نسخ الوجوب يكون جايزة والا يكون حراما اذ العبادة توقيفية وفيه نظر اذ الواجب المشروط بعد فقد شرطه يرجع الى الاصل كالتيمم فذلك منسوخ فان من قال باشتراط وجوبها بحضور الامام فهو يجعل هذا الوجوب في تلك الازمنة فهو واجبة في هذا الزمان اذا حضر الامام فاين النسخ والمختار فيما ذهب اليه المصنف من عدم بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر وهو الاباحة الاصلية التي كانت عليها الاشياء قبل حكم الشرع او الاحكام العقلية التي تستفاد من العقل من الاجتناب من الخبائث ووجوب دفع الضرر المقطوع والثمرة انما تظهر فيما اذا كان الحكم الابتدائي غير الاباحة من الاحكام الخمسة فبعد نسخ الوجوب يحكم بالجواز لان نسخ منع الترك جواز الترك اذ في النفي اثبات او يحكم بما هو الاصل فيه من الاحكام الاربعة الاخر اما اذا كان هذا الحكم هو الاباحة فلا ثمرة فيه اذ تعين الاباحة على القولين نعم ربما تتحقق الثمرة في التعارض فاذا قلنا بالاباحة من حيث الاصل فلا تعارض مع ما دلت على خلافه من الاخبار كما اذا قلنا ببقاء الاباحة بعد النسخ فتعارض لنا ان نسخ الوجوب كما جاز بنسخ المنع من الترك كذلك جاز بنسخ المركب منه ومن الجواز او بنسخ الجواز فقط فنسخ الوجوب اعم من نسخ المنع من الترك والعام لا يدل على الخاص فيتعين العمل بالاصل قيل ان الجواز ثابت بالامر يقينا ولا ينقض اليقين الا بيقين مثله وفيه اولا ان في الجواز ايضا اثبات فصل اخر لم يكن حين الامر وهو الاذن في الترك لان الجواز المتحقق في ضمن الامر هو الاذن في الفعل مطلقا فنقول ان الاذن في الترك منفي بالامر يقينا ولا ينقض اليقين الا بيقين مثله وثانيا اذ بنسخ الوجوب لا يبقى الجواز اذ التحقيق ان لا وجود للجنس الا وجود نوعه كما

ان لا وجود

كما ان لا وجود للمتنوع الا وجود فرده فاذا زال الفصل لا يبقى الجنس بعده اذ هما موجودان بوجود واحد وثانيا ان الحصة من الجنس المتحقق في ضمن نوع غير الحصة المتحققة في ضمن نوع اخر فاذا قلنا ببقاء الجواز العام المتحقق في ضمن الجواز الخاص قلنا بانتفاء الجواز المتحقق في ضمن الوجوب فيلزم من القول بالجواز الخاص نفي الحصة المتحققة في ضمن الامر لا ثبات بقاء الجواز بقاعدة المتيقن لا ينقض بالمشكوك اذ بتلك القاعدة لا يثبت ان يبقى الجواز بعد ما هو المشكوك وهو المنع من الترك لانا نقول اجراء تلك القاعدة في الاجزاء العقلية ممنوع بل انما يجري في التركيبات الاعتبارية لا الحقيقية ايضا على ان تلك الاخبار ضعيفة وانما يتم لو تم الاجماع او الشهرة ولا اجماع هنا والمشهور ثبوت تلك القاعدة في غير الاجزاء العقلية قوله بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر كان المراد بالحكم الذي كان قبل الامر هو الاباحة العقلية التي كانت عليها الاشياء قبل الشرع او الاحكام العقلية للاشياء فلا يرد ما قيل ان رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه انتهى وكانه اخذ الحكم في الاحكام الثابتة بحسب الشرع لا غير قوله فادعاء بقائه نفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول فيه ان الخصم لا يقول ببقاء الجواز بالمعنى الاعم حتى قيل انه جنس ولا يبقى الجنس بعد رفع الفصل بل يدعي بقاء الجواز بمعنى الاباحة فالحق في الاستدلال ان يقال ان اريد ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب بقاء الجواز بالمعنى الاعم فهو جنس ولا بقاء له بعد نسخ الفصل وان اريد به الجواز بالمعنى الاخص فلا يدل عليه الامر حتى قيل ببقائه بعد نسخ الوجوب ثم ضم اليه قوله والقول بانضمام الاذن في الترك قوله موقوف هو على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك وايضا التحقيق ان الحصة من الجنس المتحققة في الواقع فلا ينضم الاذن في الترك الى حصة الجواز الذي كان في ضمن الوجوب بل انما ينضم الى حصة اخرى من الجواز فالقول ببقائه بانضمام فصل اخر اليه لا معنى له قوله بان المقتضي للجواز موجود فيه انه ان اريد بالجواز الاذن في الفعل الذي كان مع الاذن في الترك فلا نعلم

وجه المقتضي له اولا ليس ذلك جزء الوجوب وان اريد به الاذن في الفعل مطلقا فوجود المقتضي وان سلم لكنه جنس للاحكام الاربعة ولا يتحقق الا في ضمن ثبوت المقتضي للفصل الخاص وضمه اليه فلا بد للمستدل من بيان هذا المقتضي ولم يبينه والاصل عدمه قوله فلا يدل النسخ على ارتفاع الجواز فيه ما مر ان معنى الجواز الموجود في ضمن الوجوب يرتفع بارتفاع الوجوب مطلقا وان تعلق الرفع بالمنع من الترك فقط قوله فان قيل لا نم عدم ما فيه نسخ الوجوب لثبوت الجواز لان الفصل اما علة لوجود الحصة التي معه من الجنس او هما معلولا علة واحدة وعلى التقديرين يدل زوال الفصل على زوال الجنس اما الاول فلما ذكره المصنف واما الثاني فلان انتفاء المعلول الذي هو الفصل يدل على انتفاء علته وهو يستلزم انتفاء المعلول الاخر يعني الجنس لا يمكن الجواب عنه بالوجهين الآتيين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان خلف فصل اخر مقام هذا الفصل وان كان موجبا لبقاء حقيقة الجنس الا ان الموجود من الجنس مع الفصول انما هو الحصص وهو الموجود في السؤال حيث قال لان الفصل علة لوجود الحصة التي معه من الجنس ووجود فصل اخر موجب لوجود حصة اخرى من الجنس لا يكون علة لبقاء الحصة الاولى والمجيب اخذ الحصة في السؤال وغفل عنه في الجواب وقال بافتقار الجنس الى فصل ما قوله احدهما ان الخلاف واقع في كون الفصل علة للجنس فيه اولا انه كلام على سند المنع وهو غير جائز لان السند اذا كان مساويا للمنع فالكلام عليه يرجع الى الكلام على المنع لانا نقول كما جاز المنع مستندا الى كون الفصل علة لوجود حصة الجنس كذلك جاز المنع مستندا الى انهما معلولا علة واحدة فلا يكون السند مساويا للمنع وثانيا انك قد عرفت ان كونهما معلولي علة واحدة ايضا يدل على انتفاء الفصل على انتفاء تلك الحصة من الجنس فلا ينفع الفرار من احدهما الى الاخر قوله فلا نم ان ارتفاع مطلقا يقتضي ارتفاع الجنس فيه اولا انك قد عرفت ان الكلام في حصة الجنس وهو يرتفع بارتفاع الفصل قطعا وثانيا انه قد سبق من المص ان الجواز بمعنى الاذن في الفعل اعم من الاحكام الاربعة فهو جنس للاربعة وله اربعة فصول فمن البين ان ارتفاع المنع من الترك لا يقتضي ثبوت الاذن فيه

بل كما

بل كما جاز ثبوت الاذن بعد ارتفاع المنع من الترك كذلك جاز رجحان الفعل او رجحان الترك اذا ارتفع المنع من الترك فلا وقع لهذا الجواب ايضا والاخر الاذن فيه ان اراد بالاذن فيه ما يشمل الاحكام الثلثة فالقول بان للجواز قيدين مسلم لكن لا يلزم منه ثبوت المطلوب وهو بقاء الجواز بالمعنى الخاص وان اراد به ما هو فصل للاباحة فالقول بان للجواز قيدين ممنوع بل له قيود اربع والجواب منه وجه المقتضي كان حاصل الجواب ان للجواز معنيين ما هو جزء ماهية الوجوب وجنس للاحكام الاربعة وما هو مباين للوجوب ويتحقق بانضمام الفصل الذي هو الاذن في الترك لا الاذن في الفعل فان اراد المستدل بقوله ان المقتضي للجواز موجود ان المقتضي للجواز بمعناه الجنسي موجود فذلك حق لكنه اعم من الاحكام الاربعة فلا يدل على بقاء الجواز بالمعنى المتنازع فيه على ان ذلك الجواز لا وجود له في الخارج لانه جنس ولا تحقق للجنس بدون الفصل وان اراد به ان المقتضي للجواز بالمعنى الثاني موجود فذلك ممنوع ضرورة انه لا يتحقق بدون القيد وانضمام القيد مشكوك فيه ولو تشبث الخصم باصالة عدم تعلق النسخ بالجميع لكان معارضا باصالة عدم القيد فلا يرد عليه ما قيل انه انما يستقيم هذا المنع اذا كان مراد المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضي للجواز حال بقاء الوجوب كما هو الظاهر من دليله وانه يثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور طرو الرافع له فهذا المنع غير موجه لان المقتضي للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع انتهى فان الجواز الموجود حال الوجوب هو الجواز بالمعنى الاعم ولا يثبت بعد النسخ بالاستصحاب اذ استصحاب وجود مقتضي الضم القيد اليه والاصل فيه العدم والحاصل ان الاستصحاب معارض بالاستصحاب اذ القيد مفقود حال

الوجوب واستصحاب العدم يقتضي بقائه على ما كان من الاذن في الفعل
وكونه راجحا ممنوعا من تركه فيران الاحكام الاربعة لما كانت بعضها مضادا للبعض
فلابد لكل منها من وجه فصل به يمتاز عن الاخر ولابد من الجنس ايضا اذ لا امتياز
الا بعد الاشتراك فيكون للوجوب جنس وهو الاذن في الفعل وفصل
وهو المنع من الترك واما تحليل المنع الى الترجيح الى الرجحان المطلق مع المنع الترك
فهو تحليل اعتباري والا فليس للوجوب الا فصل واحد وهو المنع الترك واذا ذهب
ذلك بالنسخ ذهب الرجحان ايضا فلا يبقى الاستصحاب بعده اختلف الناس
في مدلول صيغة النهي فقيل انها حقيقة في التحريم مجاز في الكراهة وقيل بالاشتراك اللفظي
بينهما وقيل بالاشتراك المعنوي والقدر اذا ابصيغة النهي لا تفعل وما في معناه على ما ذكر
في الامر والحق ان تلك الصيغة مشتركة بين التحريم وغيره كاشتراكها بين النهي والدعاء
والالتماس بل الحق ان المراد بالنهي هو طلب ترك الفعل من العالي سواء كان بلفظ
او بما شابه او نحوهما وهو حقيقة في التحريم للتبادر كما اذا قال السيد لعبده لا تفعل
ذلك ففعل عدّ عاصيا واستدل المصنف ايضا بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا ويرد عليه
اكثر ما يرد على الايات التي استدل بها المصنف على الوجوب في الامر فليرجع اليه وعلى
تقدير تماميته فهو لا يفيد الا الظن واثبات اللغة بالظن مشكل لعدم الانسداد وامكان
العلم فيها فالاولى الاكتفاء بالعلامات الدالة على الحقيقة اذ الظاهر ان حجيتها اجماعية
يدل بالعموم على تحريم ما نهى الله عنه فيرجع النزاع في وضع ذلك لغة من دون
اختصاص بامر الله او امر النبي صلى الله عليه وآله فالاولى في الجواب ان يثبت عموم التحريم باصالة عدم
النقل كما تمسكنا به اولا واستعمال النهي في الكراهة شايع في لسانهم ما قال في الامر
انه وان كان حقيقة في التحريم الا انه مجاز مشهور في الكراهة فلابد من التوقف اذا
كان مجردا عن القرينة كما هو التحقيق في المجاز المشهور وقد عرفت الجواب عنه بوجوه

عليها

عديدة فليراجع فذهب الاكثرون الى انه هو الكف والنزاع في انه لابد في النهي
من النية على ترك الفعل المنهي عنه وانه لابد من توطين النفس على الترك بحيث لو خلا
وطبعه لا يفعل الفعل وان تحقق له اسباب القريبة الى الفعل فلا يكفي اذا ترك الفعل
الفاعل من دون ارادة او لعدم القدرة على الفعل بالاتفاق انما النزاع بعد تحقق النية
والتوطين فقال من قال ان المقصود من النهي هو الترك انه يكفي فيه هذا القدر فلو قال
السيد لعبده من لا يزني فله درهم فانما يستحق الدرهم من وطن نفسه على ترك
الزنا لو خلا والفعل وقصد امتثال السيد ومن قال ان المقصود من النهي هو الكف قال
لا يكفي هذا القدر بل لابد مع ذلك من تحقق الكف فانما يستحق الدرهم في المثال
المذكور من قدر على الفعل بان خلا بينه وبينه فكف نفسه عنه اما من لم يقدر عليه
ولم يتحقق له الاسباب القريبة فهو لا يستحق الدرهم وان وطن نفسه على الترك بقصد
الامتثال والمختار الاول وان كان الثاني مختار الاكثر لنا التبادر اذ العبد
انما يعد ممتثلا في العرف بترك بعد قصد الامتثال والتوطين عليه من دون افتقار الى
الكف احتج المخالف بانه لا يقال تحصيل نفس العدم غير مقدور لازليته ولانه نفي محض لا يصلح
لتعلق القدرة به ولو سلم كونه مقدورا لكان ذلك في قبيل تحصيل الحاصل لسبق
على القدرة وهو محال ايضا فيكون ايجاده ممتنعا بالذات وبالعرض معا لانا
نقول الممتنع انما هو نفس العدم واما استمراره فمقدور جاز تعلق القدرة به
لا يقال اذا امتنع تحصيل العدم فما ادعيتم من التبادر العرفية معلوم البطلان
فلا يكون حقيقة في الكف واستمرار العدم فيما هو المتبادر منه ثم بعد نفي كونه
حقيقة في الترك فقد دار الامر بين كونه حقيقة في الكف او استمرار العدم
وكونه حقيقة في الثاني دون الاول من اين لانا نقول اذا كان الاستمرار

معلوما من النهي يكون العدم داخلا فيه حقيقة ويكون دالا على العدم المذكور
بالتضمن بخلاف ما اذا كان المطلوب منه الكف فيكون العدم خارجا عن
حقيقته فاستمرار العدم اقرب من حقيقة المتبادر عند الاطلاق من الكف
فتعين كون النهي موضوعا له لقربه من الحقيقة لا الكف لبعده عنه هذا اذا كان
المراد بالكف ما هو الظاهر منه يعني ترك الفعل بعد وجود اسبابه القريبة واما لو كان
المراد منه الترك مع مطلق الاسباب وان كان مع الاسباب الغير القريبة البعيدة
لم يرجع حاصله الا التوطين فلا يبقى بينهما نزاع بل الظاهر ان لا ثمرة في هذا النزاع
في الفقه يعتد به ويمدح العقلاء على انه لم يفعل اي بعد الارادة وتوطين النفس
على الترك لا مطلق فلا يرد عليه انه يلزم ان يكون ممتثلا ومثابا لمحض الموانع
الاتفاقية او بسبب عدم القدرة على الفعل او عدم ارادتها او نحو ذلك
قال السيد المرتضى وجماعة منهم العلامة اختلفوا في دلالة النهي على التكرار وعدمه والمختار
الاول لنا التبادر عند اطلاقه عرفا مثلا اذا نهى السيد عبده من الزنا ففعله بعد سنة
عدّ عاصيا ولا يعتبر تركه سنة ولو لم يكن موضوعا للتكرار لما كان كذلك واستدل عليه
المصنف باقتضاء النهي منع المكلف ادخال ماهية الفعل في الوجود وهو انما يتحقق بتركه دائما وفيه
ان ذلك لا يدل على وضعه له غايته الاقتضاء وكونه دالا عليه بالالتزام ولا يدل على وضعه
له ومثل ما قيل ان طلب الترك مطلق واختصاصه بوقت دون وقت من غير قرينة اغراء
بالجهل وهو قبيح في كلام الحكيم فيحمل على العموم لذلك فانه ايضا يدل على دلالته بالالتزام
والمقصود وضعه له والمصنف بعد ان استدل عليه بما ذكر استشهد عليه بالتبادر وعكس
الامر فجعل الدليل شاهدا والشاهد دليلا لكان اولى لئلا يلزم ما ذكرنا واستدل
ايضا على افادة العموم بحذف متعلقه وهو ايضا يفيد دلالته على العموم وهو اعم من

الوضع

الوضع واجيب عنه ان حذف المتعلق انما يفيد العموم في كلام لا يصح السكوت عليه
الا بذكر متعلقه وليس النهي من هذا القبيل فهو موضوع للعموم لما ذكرنا ثم الظاهر ان
شموله لاجزاء الزمان انما يكون على سبيل العموم الاستغراقي لا المجموعي فلو نهى عن
الزنا وتمكن عنه فتركه في يومين ثم فعله في اليوم الثالث فهو ممتثل بتركه في
اليومين عاص لفعله في الثالث وكذا لو اتى بفعل المنهي عنه فلا يسقط التكليف بعده
كالاوامر باكرام العلماء فاكرم بعضهم فهو مثاب بالنسبة الى ذلك البعض وان كان عاصيا
بالنسبة الى بعض آخر بخلاف ما اذا كان شموله لاجزاء الزمان على سبيل العموم المجموعي
فلا يعد ممتثلا الا بعد موته ولو اتى بفعل المنهي عنه فلا نهي بعده وليس كل ذلك لظهور
بالنظر الى الوجدان بل هو محتمل له وللمرة لا يخفى ان ظاهر العبارة كونه مشتركا
بينهما بالاشتراك المعنوي وان السيد قال به هنا وفي الامر ايضا مع ان المشهور في الامر
ان كونه موضوعا للماهية قول استحدث ليس في القدماء من قال به وعلى تقدير تسليم ذلك
في الامر وهنا الظاهر ان السيد لم يقل بوضعه للقدر المشترك بل الظاهر انه قال باشتراكه
فيهما بالاشتراك اللفظي على ما هو قاعدته وعبارته هيهنا وان كان مجملا محتملا للامرين الا ان
ما نقل في الاستدلال صريح في ارادة الاشتراك المعنوي على ما ينبغي ثم فعل عدّ في العرف
عاصيا اي بالنسبة الى فعله في هذا الزمان لا مطلقا فلا يرد عليه انه اذا كان كذلك لزم
ان لا يعد ممتثلا الا بعد موته وليس كذلك فان الحائض نهيت عن الصلوة فيه ان
الحائض من الاوصاف التي يعتبر فيه عرفا مبدأ الاشتقاق عرفا ومعنى كون النهي للتكرار انه للتكرار
كل بحسبه فلا يلزم منه الا النهي عن الصلوة ما دام حائضا لا مطلقا فهو من النواهي المطلقة
بالنسبة الى موضوعه والاشتراك والمجاز خلاف الاصل قد تقرر مرارا من السيد ان
ان بعد ثبوت الاستعمال في الامرين او الاكثر قال بان الاصل كونه موضوعا فيهما بالاشتراك

الالفاظ فالظاهر ان هذا الكلام ليس من قبله وان شارك معهم في المدعى
من غير تكرار ولا نقض فيه من المصادرة بما لا يخفى وكيف يسلم من يوضعه للتكرار
وايضا نقول لو كان موضوعا للمهية يكون تقييده بالدوام وعدمه تكرارا للمهية او نقضا
لها ضرورة تحقق المهية في ضمن دوام وعدمه اعني لزوم الاشتراك والمجاز
لازم عليهم وقد عرفت الجواب عنه في بحث الامر ان الفرار من لزوم احد الامرين ممكن
على تقدير الاشتراك المعنوي دون غيره فهو اولى ومن كونه للتكرار نفي الفور ايضا
فيه ان ثبوت التكرار وان استلزم الفورية الا ان نفيه لا يستلزم نفي الفور بل جاز القول
بالفور مع نفي التكرار كما نقل عن الشيخ في العدة فما ادعاه المص من الملازمة ممنوع
الحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد الامر والنهي اما ان يجتمعا في شيء واحد
او في شيئين والشيئان اما ان يكونا متلازمين او متباينين او ما يكون بينهما
عموم مطلقا او عموم من وجه فالاول والثاني وهو اجتماعهما في شيء واحد او في
شيئين بينهما تلازم محال شرعا ويحكم بامتناعهما عقلا خلافا للاشاعرة والثالث
جايز واقع ولا يتصور فيهما الاجتماع بل يحمل الامر والنهي فيهما على حقيقتهما من الوجوب
والحرمة والرابع جايز وايضا واقع لكن يحكم بتخصيص العام منهما ولا يجوز الجمع بينهما
وقيل يجوز حمل الخاص منهما على الاستحباب او الكراهة فيجوز الجمع والخامس وهو
ان يكون بينهما عموم من وجه كالصلوة والغصب مثلا فقيل بامكان الجمع بينهما
عقلا وشرعا والمختار امتناعه شرعا فلو اجتمع المكلف بينهما لا يعد مطيعا بالامر
ومذهب اكثر الامامية بل الظاهر امتناعه عقلا ايضا لنا على امتناعه شرعا الاجماع
المنقول الذي ذكره غير واحد من الاصحاب وعلى امتناعه عقلا وشرعا وجوه الاول
ان اجتماع الصلوة والغصب يستلزم كون شيء واحد مطلوبا ومبغوضا للشارع لدلالة

الامر على المطلوبية والنهي على المبغوضية وهو محال لانا نقول لما كان المطلوب من الامر طلب المهية
وايجاد الفرد انما يجب مقدمة لتحصيل المهية فلا يكون الفرد مطلوبا بالنفس بل يجب من باب
المقدمة فهو من حيث كونه مقدمة لتحصيل الواجب مطلوب وكذا اذا قلنا بان المطلوب
من النهي ترك المهية فيجب ترك الفرد ايضا من باب المقدمة فهو من حيث كونه
مقدمة لترك الحرام يكون فعله مبغوضا واذا قلنا بان المطلوب منه الدوام والتكرار
يكون فعله مبغوضا بالاصل فيثاب عليه من جهة كونها مقدمة للواجب ويعاقب عليه من
جهة كونها مقدمة للحرام او من جهة نفسه فيكون مطلوبا ومبغوضا من جهتين لا محذور فيه
لانا نقول لا نم تعلق التكليف بالمهية بل الظاهر تعلقه بالافراد لانه كلي ولا وجود له في
الخارج والتكليف انما يتعلق بالامور الخارجية والقول بان المهية لا بشرط موجودة في الخارج
ليس معناه انه مع وصف كونه لا بشرط موجود في الخارج بل معناه ان وجهه غير
مشروط بشيء مخصوص كخصوصيته بل لا بشرط شيء من الخصوصيات موجود في الخارج
وليس بحيث لو لم يوجد فيه كخصوصيته لا يوجد المهية اصلا صرح به المحقق اللاهيجي في
حواشيه على شرح التجريد فالموجود في الخارج لا يكون الا بشرط الشيء فيكون هذا الفرد مطلوبا
للشارع بالاصالة مع كونه مبغوضا ايضا وهو ممتنع والثاني ان من دخل في الصلوة
في المكان المغصوب ظاهرا ان يكون صلوته باطلا لو المطلوب او لا يكون صحيحة فان
مامور بترك المشي والاخلال بها مطلقا وكونه في المكان المغصوب يستلزم لوجوب
مشيه فورا ولا اخلال بالصلوة كذلك فيلزم كون المشي الواحد وكذا الاخلال بالصلوة
واجبا وحراما وهو قبيح عقلا فعلم ان هذه الصلوة لا تكون مطلوب الشارع ولا يتعلق
بها امر والا لزم اجتماع النقيضين لا يقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
فهو كان قادرا على اجتماع امتثال الامر والنهي وحيث ترك ذلك اختيارا فلا

فلا ينافي اختياره السابق وان كان الان مضطرا لكن اضطراره اختياري وهو
لا ينافي الاختيار لانا نقول ان القول بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
وان كان مشهورا على الالسنة الا ان الظاهر انه ليس على وجه الكلية بل الحق
فيه التفصيل وهو انه اذا اودى الامتناع بالاختيار الى الامتناع الذاتي فهذا الامتناع
ينافي الاختيار رغم اذا لم يرجع الى الامتناع الذاتي فهو لا ينافي الاختيار مثلا اذا
تهيا الشخص للزناء بحيث امتنع عن ترك الزناء فهذا الامتناع لا ينافي الاختيار
وان كان مشهورا اما اذا قطع يده اختيارا فامتناعه بعده من غسل الوضوء
مناف لاختياره وكذا اذا جعل نفسه مجنونا ببعض الادوية فامتناعه عن قبول
التكاليف مناف لاختياره وعليه يتفرع انه اذا قطع الغاصب المسافة في المكان
المغصوب واراد الرجوع فان تاب ثم رجع فلا معصية في رجوعه وان
استلزم رجوعه الغصب الممتنع تركه الذي يكون امتناعه باختياره فلو كان الامتناع
بالاختيار مطلقا غير مناف للاختيار للزم ان يكون في رجوعه غاصبا مامورا بتركه
وان كان ممتنعا عليه بخلاف ما اذا رجع بدون التوبة فهو غاصب بفعله فعلى هذا يكون الشخص
مؤاخذا بالفعل الزنا الممتنع تركه غير مؤاخذ بترك الوضوء الممتنع عنه وما نحن فيه انما
هو من القسم الاول فهو مناف لاختياره فلا يكون هذه الصلوة مطلوب الشارع
على انا لنا ان نفرض المسئلة بحيث لا يتوجه هذا الجواب فنقول اذا دخل
الشخص في الصلوة في المكان المغصوب جاهلا وعلم في اثنائها ان المكان مغصوب
فلو كان صلوته صحيحة لتعلق امر الشارع بكل فعل من افعال الصلوة فهو مكلف مثلا
بالركوع منهي عن فعله فيلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد شخصي ولا يمكن القول هنا بانه
امتناع بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار والثالث انه قد مر سابقا ان مدلول النهي هو

الاستمرار والفورية لازمه وان مدلول الامر طلب المهية المعراة عن الفور والتراخي
فكان مدلول النهي الفورية وقتا ومدلول الامر التوسعة بحسبه فيكون النسبة بينهما
عموما مطلقا فيجب التوقف فيجب تخصيص وقت العام بما عدا وقت الخاص فيجب
القول بوجوب الصلوة في غير الفور وحيث لا وجوب للصلوة في الفور فلا يحصل البراءة
بفعلها اذا استلزم الغصب وهذه الحجة مستفادة من تصريحاتهم بانه اذا اجتمع امران
احدهما موسعا والاخر مضيقا فلا يجزي فعل الموسع في وقت المضيق لفهم العرف فيه التخصيص
حتى اذا فعله لا يكون مسقطا للقضاء لعدم تعلق الامر بالموسع في هذا الوقت فلا يكون
مكلفا به وشكله الكلام في اجتماع الامر والنهي اذ الامر موسع والنهي مضيق فلا يجب الامر
فورا فاذا فعله فورا لا يكون امر الشارع فيكون باطلا هذا اذا كان وقت الصلوة
موسعا بحيث امكن له فعلها في غير المكان المغصوب اما اذا لم يمكن فعلها بعد الخروج
عن هذا المكان فهو خارج عن محل النزاع والظاهر ان الحكم فيه التخيير وللمخالف
ايضا وجوه الاول انه لا مانع من اجتماع الامر والنهي الا ما قيل انه يلزم كون شيء واحد
مطلوبا ومبغوضا للشارع وهو محال وليس كذلك اذ المراد من الامر طلب المهية وكذا
المطلوب من النهي طلب ترك المهية والفرد مقدمة لتحصيلهما فهو من جهة كونه مقدمة
للواجب مطلوب ومن جهة كونه مقدمة للحرام مبغوض فلا يلزم اجتماعهما في امر واحد شخصي
وفيه اولا ما مر ان المهية كلي لا وجود لها في الخارج واذا لم يكن موجودا في الخارج يمتنع
التكليف به بل المطلوب هو الفرد لا غير فيلزم الاجتماع وثانيا ان لنا على امتناعه ادلة
اخرى كما سبق فلا يلزم من عدم بطلان هذا من هذا الوجه عدم بطلانها من ساير الوجوه والثاني
انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع نظيره في العبادات المرجوحة كالصلوة في الحمام والصلوة
قبل طلوع الشمس مع استلزام ذلك كون شيء واحد راجحا ومرجوحا فما هو جوابكم

عن هذا فهو جواب اخر المسئلة وفيه اولا ان الكراهة ههنا ليس على حقيقتها بل معناه
على ما صرح به صاحب المدارك هو كون الشيء اقل ثوابا بالنسبة الى الغير فالصلوة
فيهما راجح لا غير وثانيا ان الراجحية والمرجوحية امران اضافيان لا يتصوران
الا بالاضافة الى الغير فجاز اجتماعهما باختلاف المضاف اليه نعم مع اتحاد المضاف اليه
ممتنع عقلا واما المطلوبية والمبغوضية فلهما اعتباران اذ ربما كان المطلوبية والمبغوضية
باعتبار نفس الشيء وربما كان بالاضافة الى الغير فلا يلزم من جواز الاول بجواز الثاني مطلقا
لوجود الفرق بينهما وقد اثبتنا ان الصلوة والغصب في المثال المذكور مطلوب ومبغوض
لذاته وبعبارة اخرى نقول اما ان يسلم المستدل كون المطلوبية والمبغوضية في المثال
المذكور لذاتهما فلا مجال للقول بجوازه بل العقل حاكم ببطلانه بالبداهة وان منع ذلك
بل قال انهما بالاضافة الى الغير كما في المثالين المندوب فذلك على يد الى الدليل الاول فلا
يكون دليلا اخر وثالثا ان الراجح في المثالين ونحو هما هو الماهية المعراة عن التشخص
اي الصلوة مع قطع النظر عن تشخصها بانها خارجة والمرجوح انما هو تشخصها الخاص اي وجودها
في هذا المكان او الزمان فالراجح غير المرجوح والمرجوح غير الراجح بخلاف ما نحن فيه
اذ الكون في الدار المغصوب حرام وهو بعينه واجب لكونه مقدمة للواجب بل جزء الواجب
بخلاف الكون في الحمام فانه مباح والواجب هو ماهية الصلوة والمرجوح هو التشخص
فاين هذا من ذاك والثالث ما نقله المصنف من ان السيد اذا امر عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم اخر الدليل ويجري مع الجواب عنه
لا يقال سلمنا امتناع الاجتماع في الامر والنهي الذي بينهما عموم من وجه لكن لا نم تقديم
النهي والحكم بتخصيص الامر بالنهي دون العكس اذ جاز منع الصلوة للغصب كما
جاز تجويز الغصب للصلوة فالقول بتقديم النهي على الامر عند التعارض لابد له من

دليل لانا نقول قد سبق ان النهي يفيد الدوام ولازمه الفورية والامر يفيد ايجاد الماهية
المعراة عن الفور والتراخي فيكون النهي اخص من الامر بحسب الزمان او
نقول ان الخاص من حيث الخصوصية اقوى ولازم من العام من حيث العموم فاذا تعارض
الخاص والعام يقدم الخاص فيقدم النهي لا يقال قد سبق ان الامر وان كان حقيقة في ايجاد
الماهية لكن المتبادر منه الفور ولابد ان يحمل عليه عند الاطلاق فيرجع النسبة منهما الى التباين
لا العموم مطلقا لانا نقول حمله على الفور للتبادر اذا لم يكن على خلافه قرينة اما اذا كان
وقته موسعا جزما كما في المثال المذكور ضرورة ان النزاع انما يكون اذا كان
وقت الصلوة موسعا فلا معنى لحمله على الفور فيرجع النسبة منهما الى العموم المطلق بحسب
الوقت فيجب التخصيص والقول بمطلوبية الصلوة في غير وقت الغصب وهو الفور بل نقول
وكذا اذا كان وقت الامر مشتبها فلا يحمل على الفور اذا كان معارضا مع النهي اذا
النهي حقيقة في الفور قطعا والامر محمول على الفور من باب التبادر فيكون في ترك
النهي ضرر مقطوع وفي ترك الامر فورا مظنون ولا شك ان الضرر المقطوع اولى
بالاحتراز من الضرر المظنون ويكون النهي اولى بالتقديم من الامر وقيل في تقديم النهي
ايضا ان الامر لجلب المنفعة والنهي لدفع المفسدة ولا شك ان دفع المفسدة
مقدم على الاول وفيه انا لا نم تخصيص الاول بالاول والثاني بالثاني اذ في ترك
الامر ايضا مفسدة وفي استمرار النهي منفعة ايضا وقيل لوجوه اخر ضعيفة مثل هذا
ولا نعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا الا من ادعى فيه عدم حصول الخلاف من الاصحاب وقد
نقل الكليني ذلك عن الفضل بن شاذان في كتاب الطلاق فيدل و هو الظاهر
من كلام السيد في الذريعة وكانه لم يعتن بمخالفة الواحد والاثنين او لم يطلع عليه
وقد ذهب اليه بعض المتاخرين ايضا كسلطان العلماء   وربما منعه مانع نظرا الى

جهة الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الكلية فلا يختلف مقتضاها في الافراد ودليل جواز
السجود لغيره تعالى وهو معلوم البطلان   بان يكون الشيء الواحد من الجهة
الواحدة مامورا به ومنهيا عنه فيقدم النهي لان دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة لكن هذه
الاعتبارات غير تام والاولى ما مر من ان النهي للفور والامر لا فبين الزمانين عموم
مطلق فيقدم النهي لكونه اخص ولان الخاص من حيث الخصوصية اقوى من العام من حيث
العموم   بل هو محال في نفسه المحال منها ما هو محال بالذات كاجتماع النقيضين
فيمتنع التكليف به اجماعا ومنها ما هو محال بالنظر الى الغير كالامتناع بالاختيار فيجوز
التكليف به اجماعا ومنها ما هو محال بالنظر الى النوع او الشخص كالطيران للانسان
مثلا وفيه الخلاف بين العامة   فمن احال اجتماعهما ابطلها فيه ان لا ملازمة
بين امتناع الاجتماع مع بطلان الصلوة فجاز ان يكون الاجتماع محالا مع كون
الصلوة صحيحة وذلك بان يقدم الامر على النهي عند التعارض ومن ثم نقل عن بعض المتاخرين
القول بصحة الصلوة مع ذهابهم الى القول بعدم جواز الاجتماع   ولتعدد الجهة غير مجد
قيل هذا مستقيم اذا كان الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع
واحد واختلاف العلة غير نافع واما اذا كان الجهتان تقييديتان فلا يلزم اجتماع
المتنافيين في موضوع واحد فلابد من تنقيح محل النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة
في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل
اختلاف الجهة التعليلية محل نظر الثاني فان متعلق الوجوب فيهما هو ماهية الكون
من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن
انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وان
عرض احدهما عن الاخر وكذا الحال في الفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا

او المكروهة كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة مع انه لا نزاع
في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة
للحرمة امتنع التكليف لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلف من
الامتثال بهما انه على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن فيها المناقشة
فتامل وفيه ان عد الحيثيتين الى التقييدية دون التعليلية انما يمكن اذ قيل ان المطلوب
من الصلوة المامور بها هو الماهية الكلية والكون الذي هو جزئها هو الكون الكلي والمطلوب
من الغصب المنهي عنه هو خصوصيات الغصب الجزئي والكون الذي جزئه هو الكون الجزئي
ويمكن انفكاك كل منهما عن الاخر غايته ان المكلف بنا قد جمع الاولين والاخيرين
بايجاد الاولين في ضمن الاخيرين وجعلهما عارضين لهما لكن قد عرفت ان المطلوب
من الامر ايضا ايجاد الشخص الجزئي اذ الكلي بما هو كلي غير موجود في الخارج ولا يمكن
التكليف الا بما يمكن وجوده في الخارج والقول بانه موجود في ضمن الافراد قد عرفت
معناه ونحن نقول به ايضا بل قد سبق منا القول بان الامر موضوع لطلب الماهية المعراة
عن القيود فلا نقول انه مناقض للقول بان المطلوب ايجاد خصوص الافراد وانه لا يمكن
التكليف بالماهية اذ المراد بوضعه للماهية انه لا يعتبر فيه خصوصية فرد دون فرد بل كلما
تحقق الماهية كان مطلوبا فهو موضوع للماهية المعراة عن اشتراط خصوصية دون اخرى
وهو المطلوب ايضا وبالجملة فالكون الجزئي الذي هو جزء الصلوة قد تعلق به النهي فيلزم
كون الشخص واجبا وحراما نعم على تقدير تسليم كون المراد من الامر هو الماهية الكلية نقول
لا شك ان ايجاد الفرد مقصود بالتبع بايجاد الماهية في ضمنه فيكون الصلوة الجزئية والكون
الجزئي مقصودا حين الصلوة اذا كانت صلوته صحيحة فهو مامور بهذا الشخص من الكون
تحصيلا للكون المطلق وهو بعينه جزء الغصب وليس في تلك المقدمة مقدمة تحصيل الواجب

كقطع المسافة للحج بما يتوقف حصول الواجب عليه فلا يجوز كونها منهيا عنه وبالجملة
فالجهتان هنا تعليلية لا تقييدية مثلا اذا قيل اكرم عالما ثم لا تكرم البغدادي فلا
يمكن القول بان في العالم البغدادي يجتمع حيثية العلم والبغدادية وهو من حيث
العلم غيره من حيث البغدادية اذ لا شك انه واحد والحيثيتان فيه تعليلية وقوله
ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر فيه اولا انه لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
اذا كان الفرد مطلوبا وثانيا قد عرفت انه يمكن الفرض بحيث امتنع الانفكاك
كما اذا دخل في الصلاة جاهلا بالغصب ثم قوله وقد جمعهما المكلف باختياره كانه نشاء
منه المدان الامتناع هنا بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار وقد عرفت الجواب عن الصلاة المكروهة
والمستحبة والفرق بينهما وبين ما نحن فيه والجواب عن الاول ان الظاهر في المثال المذكور
حاصل الجواب الاول ان الامر هنا توصلي لا يكون مطلوبا في نفسه اذ الظاهر في
المثال المذكور انه اراد والامر تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق ومثل هذا الامر يجتمع
مع النهي ولا محذور فيه كما اذا قطع المسافة للحج على الوجه الحرام مع كون القطع واجبا ايضا
بخلاف الصلاة في المكان المغصوب فانه مقصود بالذات فلا يجتمع مع النهي ورد ذلك
بوجهين الاول ان المدعى جواز اجتماع المتنافيين في شيء واحد من جهتين ومنع امتناع
ذلك كما ادعاه المجوزون وذلك كما يتحقق في الامر بالفعل الذي يكون مقصودا بالذات
كذلك يتحقق في الواجب التوصلي ضرورة ان مقدمة واجبة ايضا فيجتمع فيها الجهتان ان كان
جائزا هنا جاز في الاول ايضا والثاني انه مناقشة في المثال فلنا ان نفرض بدل الامر
بالخياطة ما هو مقصود بالذات بل يمكن فرض الخياطة مقصودا بالذات كما اذا كان
مطلوب السيد تحصيل نفس الخياطة لعبده ويمكن الجواب عن الاول بان الواجب التوصلي
لما لم يكن واجبا شرعيا ولم يكن مطلوب الشارع فلا ينافي الحرمة الشرعية نعم ينافيه اذا

اذا كان حراما عقلا ايضا اذ هو واجب عقلا والحاصل ان التنافي انما هو في الوجوب
والحرمة الشرعيين لا مطلقا بل في العقليين ايضا وهنا ليس كذلك وعن الثاني مضافا الى
ما ياتي من الجواب بان الفرق بين الخياطة والصلاة ايضا اذ الثانية عبادة فاذا توجه
اليها النهي تكون باطلة لكونه نهيا في العبادات بخلاف الخياطة اذ هو ليس من
العبادات فالحكم بامتثاله من جهة الخياطة ليس من جهة عدم توجه النهي اليه ح بل لان
نهي في غير العبادات وذلك كما اذا باع بامر السيد في هذا المكان فلا شك في صحة بيعه
مع كونه مامورا بالاجتناب عنه سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف حاصل الجواب الثاني
ان الكون ليس جزءا من حقيقة الخياطة بخلاف الكون في الصلاة فانه جزء لحقيقة الصلاة
فصحة الخياطة في هذا المكان دون الصلاة لان المنهي عنه جزء في الصلاة وليس بجزء في الخياطة
وفيه بعد تسليم عدم الجزئية في الخياطة والجزئية في الصلاة ان المفسدة هو اجتماع المتنافيين
في الكون الواحد الشخصي وذلك كما يتحقق على تقدير الجزئية كذلك يتحقق على تقدير الشرطية
ضرورة كون الكون شرطا في الخياطة فيكون واجبا من باب المقدمة الا ان يمنع وجوب
المقدمة شرعا فح يرجع الى الجواب الاول فلا يجدي الفرار من الجزئية سلمنا لكن
نمنع كونه مطيعا وعاصيا بهذه اقول هذا اظهر من الجوابين السابقين وحاصله
منع كونه مطيعا ح ودعوى البداهة في تحقق الامتثال غير مسموع اذ بعد تسليم
كون المامور به هو الماهية الكلية لا الفرد فقد تشخص العبد الماهية ح بمتشخص فيه نهي عنه
السيد والنهي في العبادات موجب للفساد فكيف يتحقق به الامتثال وقد تشخص بالكون
في المكان الذي نهي عنه لشهد على ذلك رجوع العبد الى وجدانه حين اشتغاله بالخياطة
في هذا المكان ان خياطته هذا هل هو الخياطة التي امر بها السيد وفعل هذا بامر السيد
ام لا فلا شك انه وجد نفسه يكذب بذلك وكيف لا ولو كان ذلك بامر السيد يلزم الكون المخصوص

ايضا واجبا لكونه مقدمة له وقد نهي عنه السيد نعم اذا قطع النظر عن التشخص ولم يلاحظ معه
امكن القول ح بالاطاعة لكن تشخص الشيء جزء الشيء وليس بخارج عنه فاذا
نهي عنه فكيف يكون الشيء مامورا به وعن الثاني ان مفهوم الغصب يمكن الجواب
عن الثاني بعد تسليم كون المراد من طلب الحال المهية لا الفرد بوجهين الاول ان متعلق
الامر والنهي وان كان شيئين متغايرين الا ان المكلف قد جمع بينهما في شيء واحد
في امر واحد فبعد ان دخل في الصلاة فنسأل عن حقيقة تلك الصلاة انها هل هي الصلاة التي امر
بها الشارع فيجب عليه ام لا فان كان الاول فيلزم كون هذه الصلاة واجبة وحراما
وانه يحرم المشي فيها ويجب وان كان الثاني فهو المطلوب والجواب بان هنا الامتناع
بالاختيار وهو لا ينافي الاختيار قد عرفت فساده والثاني ان معنى وجود المهية في الخارج
ليس ان المهية مع كونه متصفا بوصف اللابشرط موجود في الخارج بل ليس في الخارج
اللابشرط شيء بل معناه ان الموجود من المهية الانسانية مثلا هو الذي لا بشرط فيه تشخص
شخصي مخصوص بحيث لو لم يوجد انسان في الخارج بل يوجد مع تشخص اخر غير هذا فهو موجود
في الخارج لا بشرط شيء من التشخصات نعم لا ينافي ذلك القول بان ليس الموجود في الخارج
الا الفرد ونقول ليس الموجود في الخارج من الكون الا الفرد وقد تعلق به التكليف
الصلاتي والنهي الغصبي فيلزم كونه مطلوبا ومبغوضا وان كان من جهتين وذلك
ظاهر وللمكلف ان يحمل كلام المص على هذا ويرد على ظاهره انه اذا كان المهية متعلق
التكليف مع اهليته لان يصير موجودا في الخارج كما صرح به فلا منع لكون الفرد
مقصودا فضلا ان يكون مقصودا بالذات بل لا يتصور مقصوديته ح الا من باب المقدمة
اختلفوا في دلالة النهي على الفساد لا يخفى ان الكلام هنا فيما اذا توجه النهي
الى فرد من افراد شيء كان لو وجد صحيحا بان يكون المنهي عنه بعض افراد ذلك الشيء بحيث

يكون النسبة بين متعلق النهي وبينه عموما مطلقا كما اذا اذن في شيء او كلف بتكليف ثم نهى
عن بعض افراده وشمله ما لو خلفت به عامة المكلفين ثم استثنى عنه بعضهم كالبيع وقت
النداء وصلاة الحائض لا ما يكون المنهي عنه غير مشتمل على وجه صحة اصلا كالنهي عن عموم
والقمار والربا اذ لا خلاف في ان النهي فيهما يقتضي الفساد والاقوال في المسئلة
خمسة عدم دلالته على الفساد مطلقا ودلالته على الفساد والثالث التفصيل فيدل
على الفساد في العبادات دون المعاملات والدلالة في الاخيرين اما ان يكون بحسب
اللغة والشرع او يكون بحسب الشرع دون اللغة فهذه خمسة اقوال واما القول
بالدلالة بحسب اللغة دون الشرع فلم يقل به احد والمختار التفصيل بين العبادات
والمعاملات وان الدلالة بحسب اللغة والشرع معا وقبل التكلم في الدليل نقول
قد اختلفوا في معنى الصحة والفساد في العبادات فقال المتكلمون ان معناهما كون
العبادة مطابقة لامر الشارع ومخالفة له وقال الفقهاء ان معناهما ما يكون مسقطا
للقضاء وعدمه ويظهر الفرق بينهما في العبادات التي اتيت بظن الصحة ثم ظهر فسادها
في وقت يمكن الاتيان بها ثانيا فتلك العبادات صحيحة على المعنى الاول وفاسدة على
المعنى الثاني كالصلوة بظن بقاء الوضوء للشك في الحدث ثم ظهر خلافه واما في المعاملات
فمعنى الصحة والفساد عبارة عن ترتب الاثار عليه وعدمه فلا يكون معناهما فيهما متحدا اذا تقرر هذا
فنقول لنا على دلالته على الفساد في العبادات امران الاول التبادر بحسب العرف لانه لما كان
النسبة بينه وبين العام الذي حكم بصحته عموما مطلقا فيتبادر الى الفهم ان المراد من العام الذي حكم
بصحته عموما مطلقا فيتبادر ما يكون غير هذا الفرد والمنهي عنه فاذا لم يكن هذا الفرد داخلا فيما
حكم بصحته فيكون فاسدا اذ الاصل في العبادات بل المعاملات الفساد الا ان يثبت خلافه
والثاني التلازم بين معنى الفساد فيهما وبين الحرمة التي هي مدلول النهي والتباين بين معنى الصحة فيهما وبين

الحرمة المستفادة منه اذ الاكتفاء بالعبادة التي لم يكن مطابقة لامر الشارع او لا تكون مسقطا للقضاء
فلا محالة يترتب على فعلها العقاب وكذا اذا كانت مطابقة لامر الشارع اذ تكون مسقطة
للقضاء فلا مانع لترتب العقاب عليها ونا على عدم تمام التخصيص فلان حكم العرف بالتخصيص
انما ثبت اذا كان بين العام والخاص التناقض بحسب الظاهر كما في اعتق رقبة ولا تعتق
رقبة كافرة مثلا وليس فيما نحن فيه تناقض وتعارض حتى يحكم بالتخصيص اذ ثبوت العقاب
الذي هو مفاد النهي لا ينافي ترتب الاثار الذي هو مفاد الصحة التي استفيدت من الحكم المطلق وحيث
لا تعارض فلا وجه للتخصيص واما عدم التلازم بين الفساد والحرمة فقد ظهر مما قلنا فيعلم كون
الصحة والحرمة فيكون معاقبا على الفعل المنهي عنه ويترتب الاثار على فعله للحكم العام واما ان ذلك
الدلالة في العبادات انما يكون بحسب اللغة ايضا فلانه اذا كان بحسب الشرع فقط لزم النقل
والاصل عدمه ولان ما ذكرنا من دلالة النهي على الفساد عرفا لعدم التعارض بينهما انما يدل
على ثبوته بحسب العرف والاصل عدم الحادث ان النهي يقتضي كون ما تعلق به نفسه غير مراد
للمكلف لا يخفى انه ان تم هذا القدر من الدليل فقد تم الدلالة على ان النهي يقتضي الفساد في
العبادات لانه اذا اقتضى النهي فساد ما تعلق به وكونه غير مراد للمكلف فلا مانع لصحتها ذلك
بل الظاهر ان عاين المدعي مضافا الى انما يتم في الواقع اذا النهي ظاهر في الحرمة المترتب عليه
العقاب ولا مانع لترتب العقاب على الصحيح المراد للمكلف فكيف المذكور بعده مستدركا بل لا
دخل لاقتضاء الامر المصلحة وكونه مرادا للمكلف في الاستدلال على المقصود لكن لما توجه عليه ظاهرا
ان كون نفسه مرادا للمكلف من جهة خصوصية النهي لا ينافي كون مصلحة مرادا من جهة اطلاق
الامر فان الصلاة في دار المغصوب اذا كانت مرادة من جهة كونها صلاة فلا باس بكونها مرادا
من جهة الغصب التي نهيت بسببها فلا يدل النهي على الفساد مطلقا ثم اذا كان بين الجهة التي تعلق
النهي والجهة التي تعلق الامر التلازم بحسب الخارج كما في صلاة الحائض امكن القول بدلالته على الفساد

بحثنا

حيث امتنع الانفكاك جهة النهي عن جهة الامر فلهذا لم يكتف بهذا القدر وحاصل الاستدلال
ان النهي يقتضي كون المنهي عنه غير مراد اذ لا عقاب على المراد والامر يقتضي كون المامور
مرادا اذ لا ثواب في غير المراد فبين النهي والامر وكون الشيء مرادا وغير مراد
تناقض وتباين لا يمكن الجمع بينهما فالاتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به
لتعدد الجهة مع اتحاد المتعلق غير مجد على ما قررته في الاصل السابق فيلزم من ذلك
عدم حصول الامتثال وهو معنى الفساد وح لا ايراد وكلاهما مفقود فيه
ان فقدان اللزوم عقلا وعرفا لا يدل على انتفاء دلالة الالتزامية اصلا لجواز تحقق
الالتزام باللزوم بينهما شرعا وحيث ان من القائلين بالدلالة من قال بدلالة
شرعا فقط فلا يدل هذا الدليل على نفيه نعم انما يدل على عدم دلالته على الفساد
بحسب العرف واللغة فقط دون الشرع بل لو ادعى نفي اللزوم شرعا لا نكره الخصم
حيث ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب
الفقه على ما نقل عنهم المص فالاولى فيه التمسك بالاصل من دون حصول تناف
بين الكلامين فيه انه اذا دل اللفظ عليه بالدلالة الالتزامية فلا يدل هذا التصريح
على نفيهما وان قلنا بعدم التنافي بين الكلامين اذ لا شك ان الدلالة المطابقة والتضمن
اقوى من الدلالة الالتزامية فجاز ان يدل عليه بالدلالة الالتزامية او لم يدل
على خلافه بما هو اقوى منه في الدلالة كما اذا صرح على خلافه وحيث ان التصريح اقوى من
الدلالة الالتزامية فلا ينافي بينهما ضرورة التعارض ان التنافي فرع التعارض في
ان علماء الاعصار في جميع الامصار الظاهر ان لفظ العلماء لما كان في
هذا الكلام جمعا مضافا يفيد العموم فهو دال على ادعاء المستدل الاجماع على مدعاه بل
الظاهر وجدان الاخبار عن الائمة في الدلالة على الاستدلال بنهي الكتاب على الفساد

نقول به فانه على عمومه ممنوع فيه ان هذا الكلام ظاهر في منع المدعى للاجماع
في بعض الاحكام من الح لا يندفع بجواب المص وتعين الجواب اولا بمنع الاجماع وثانيا بان
يقال لعل النهي الذي استدل العلماء على الفساد به كان مما لم يكن للمنهي عنه وجه صحة
كالقمار والرشاء وصوم الوصال وامثالها وقد عرفت انها ليست من محل النزاع
في شيء وان النهي فيها يقتضي الفساد كالعبادات او كان مما فيما تعلق النهي بارتكاب
المعاملات وح لا شك في فساده ايضا لان الحكمين اذا كانا متساويين تعارضا
فيه ان التعارض بين الحكمين وتساقطهما مسلم في العبادات واما المعاملات فلا تعارض فيها
بين الحكمين حتى يحكم بالتساقط اذا كانا متساويين ضرورة ان حكمة التحريم فيها لا تنافي
حكمة الصحة بمعنى ترتب الاثار فلا وجه لهذا الاحكام بالطلاق نعم انما يصح في العبادات
ونحن نقول به فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي
ما يدل عليه لغة فيه ان ذلك مسلم في المعاملات اذ ليس في لفظ النهي ما يدل على
سلب احكامها الذي هي عبارة عن ترتب الاثار واما العبادات فالظاهر ان النهي فيها
انما يدل على سلب احكامها قطعا اذ حكم العبادات هو الاجزاء واسقاط القضاء والتحريم
الذي هو مدلول النهي دال على عدم الاجزاء فقوله وليس في لفظ النهي ما يدل عليه مسلم
في المعاملات دون العبادات مالم يبلغ حد الاجماع فيه ان الظاهر من
كلام المستدل بلوغه حد الاجماع كما عرفت ولا يدفع ذلك بقوله وعلوم انه في
محل النزاع يجوز ان يكون الاجماع قبل النزاع او بعده في عصر خاص فالحق في الجواب
ما مر بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر عقلا وجه الحكمة في الثبوت فيه انه
لا شك من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر عقلا وجه الحكمة في الامر بالايفاء بالعقود
وان صحة البيع وقت النداء يدل على الحكمة في الامر بالوفاء به فالاولى في الجواب
ما سبق من ان لا منافات بين الحكمين في المعاملات نعم في العبادات مسلم ونحن

نقول به

نقول به فانه على عمومه ممنوع فيه ان هذا الكلام ظاهر في منع المدعى للاجماع
فالاولى منع قوله وليس في لفظ النهي ما يدل عليه فان ذلك في العبادات ممنوع
متى انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد كان مراد المستدل الاستدلال
بقول العلماء في دلالة النهي على الفساد انما هو من جهة فهم العرف ذلك من اللفظ
لا الدلالة عليه بحسب الشرع فقط على ان اثبات دلالته بحسب الشرع مشكل لانه
ان كان بواسطة الوضع فهو فرع ثبوت الحقيقة الشرعية واثباتها خصوصا فيما
نحن فيه مشكل وان كان ذلك بسبب القرينة والمجاز فلا بد من اثبات القرينة في
كل فرد من الاستعمال مضافا الى انه خارج عن محل النزاع والحق في الجواب منع
الاجماع كما سبق ان الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء
بكلا تفسيريه اعلم انهم فسروا الاجزاء بكون الفعل مسقطا للتعبد به اي ما يحصل
به الامتثال وقيل هو عبارة عن سقوط القضاء به واتفقوا في دلالة الامر على الاجزاء
بالمعنى الاول واختلفوا في دلالته على الاجزاء بالمعنى الثاني فقيل بعدم دلالته عليه واحتج
عليه بوجوب اتمام الحج الفاسد ومع ذلك وجب القضاء فلو كان الامر مسقطا للقضاء
لكان اتمامه مسقطا له وايضا وجب القضاء على من صلى بظن الطهارة ثم انكشف
فساد ظنه او صلى بالتيمم فوجد الماء في الوقت اذا المراد بالقضاء مطلق الاعادة فلو
كان الامر مسقطا للقضاء لما وجب شيء بعد فعل الصلوة المامور به والاقوى دلالته على الاجزاء
بالمعنى الثاني ايضا اذ الامر على ما مر موضوع لطلب ماهية الفعل فاذا اتى به مرة فقد تحقق
الامتثال ولا يدل على التكرار على التحقيق فاذا اتى به بعد الفعل الاول لا يكون بهذا
الامر بل بامر اخر او اجماع او نحوهما فالامر دال على الاجزاء بكلا تفسيريه وهو
مستلزم للصحة لكن فيه ان الاجزاء بمعنييه مخصوص بالعبادات كما يعلم من تفسيره

فلا يدل على الصحة في المعاملات ايضا والمدعى اعم منهما   والحق ان يقال الحق في الجواب
على ما حققنا ان ذلك مسلم في العبادات فان الامر فيها يدل على الصحة بلا معنيه
لدلالته على الاجزاء والنهي فيها يدل على الفساد لا لما ذكره المستدل بل لما مر من دلالته
على التحريم وترتب العقاب فيدل على الفساد واما المعاملات فلا دلالة في نهيها
على الفساد اذا الفساد فيها بمعنى عدم ترتب الاثر وهو لا يدل على ذلك   ولا يلزم
منه ان يقتضي الفساد فيه ان بين الفساد وعدم اقتضاء الصحة تلازما في العبادات نعم
لا تلازم بينهما في العبادات فالاولى في الجواب الاستفصال بينهما بعد بيان معنى
الصحة والفساد فيهما وان لهما معنيين متغايرين فيهما فلا وجه للجمع بينهما والخلط بينهما
فمبنى الاستدلال على الخلط بينهما وان حكم المعاملات فيهما حكم العبادات ولما ان تبا
تحقيق المصنف على الخلط ايضا وان حكم العبادات فيهما حكم المعاملات والحق ما سبق
فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وينافيه قطعا فيه ان الظاهر اذا كان
من باب دلالة اللفظ مطابقة او تضمنا فلا شك ان التصريح بالنقيض ينافيه واما اذا
كان من باب دلالة الالتزامية خصوصا اذا كان اللزوم عاديا او شرعيا فلا نسلم ان التصريح
بنقيضها ينافي مدلوله المطابقي كما في ما نحن فيه مثلا اذا قيل رأيت اسدا ليس له مخلب
او انياب ليس له يد او رجل فلا تناقض فيه مع التصريح بنقيض المدلول الالتزامي
فاذا دل النهي على الفساد التزاما ثم صرح بنفي الفساد فلا يلزم ان يتحقق التناقض
في الكلام نعم لو دل عليه بالدلالة المطابقية او التضمنية لكان منافيا لتصريح النقيض
ويمكن قوله نهيتك عنه الصواب ان يقول ويمكن قوله لكنه يصح به
الملك بدل الاول وكانه من طغيان القلم   الحق ان للعموم في لغة العرب
صيغة تخصه اعلم انهم عرفوا العام بانه اللفظ الذي وضع للدلالة على استغراق جزئيات

مدلوله

مدلوله او اجزائه والتقييد بالوضع لاخراج ما يدل عليه بالالتزام او بالحكمة والتعميم بالنسبة
الى الجزئي والجزء ليشمل العموم بحسب الافراد والجمع وقد اختلفوا في ما يدل على العموم
ظاهرا من الالفاظ الى اقوال ثلثة فقيل انها موضوعة للعموم وهو قول الجمهور وقيل
انها مشترك بين العموم والخصوص وهو قول السيد وتابعيه وقيل انها موضوعة للخصوص
فاستعملت في العموم مجازا وقبل الشروع في الحجة نقول ان العموم والخصوص متضايفان
ويكون تصور كل منهما بالقياس الى الاخر فاقل مرتبة العام ما كان صادقا على فردين
واقل مرتبة الخاص ما لم يكن مصداقه الا فردا واحدا وهكذا يرتقي العموم والخصوص
الى ما لا يقف في عدد فكل مرتبة من العام له مرتبة الخصوص الا انه تحت العام من مرتبة
ثم ان الفاظ العموم منها ما افاد العموم بحسب وضعه الشخصي كالكل والجميع ومنها
ما افاده بحسب وضعه التركيبي كالجمع المعرف باللام والنكرة في النفي وكل منها
له عموم وخصوص بالاضافة الى ما فوقه وما تحته واما العموم الحقيقي في مدلولات تلك
الالفاظ فيحتمل ان يكون بحيث لا يخصص شيء اصلا ولا يكون فوقه عموم مثل مدلول
الكل المطلق بحيث اذا اضيف الى شيء يكون ذلك تخصيصا له وكذا مدلول الجمع المعرف
باللام هو العموم المطلق بحيث لو عين متعين العلماء مثلا يكون ذلك تخصيصا له ايضا
فيحتمل ان يكون النزاع في هذا العموم وانه حقيقة ويكون حاصل النزاع انه
هل يكون لهذا العموم لفظ وضع له بخصوصه ام لا فالجمهور قالوا نعم وقال السيد
لا بد وضع له وللخصوص وقال الاخر لم يوضع له لفظ اصلا نعم هذا اذا كان
لفظ كل في كلام ولم يكن معها مضاف اليه فعلى قول الجمهور بعد تعذر الحقيقة ينبغي عدم تقدير
المضاف اليه بحمله على اقرب المجازات اي تقدير المضاف اليه اعم الاشياء منها امكن وعلى
قول السيد والاخر يكون مجملا مشتركا بين افراد الخصوصيات لكن على هذا يرد على

الجمهور انه يلزم ان لا يكون في الكلام لفظ عام على الحقيقة بل كل عام مخصوص البتة فيكون
مجازا بل لا يمكن استعمال لفظ العام في مدلوله الحقيقي بحيث لم يتخصص بشيء اصلا
ويكون لفظ كل حيوان بل كل موجود مجازا فهذا يدل على انه لا نزاع فيه وان مثل
هذا التخصيص لا يخرج عن حقيقة العموم فكل تخصيص يكون له مدخلية في تحصيل مدلول
العموم بحيث لو لم يخصص به لا يكون محصلا ومتحققا في الخارج فهو داخل في مدلول
العموم مثلا لما كان تحصيل الكل موقوفا على الاضافة الى الوجود او الشيء فيكون هذا
التخصيص داخلا في حقيقة العموم ثم بعد تحصيل المدلول وقع النزاع منهم في ان هذا
العام المخصص هل يكون حقيقة في مدلوله المخصص بقدر تحصيله في الخارج ام هو مشترك
بين هذا المخصص وبين الخصوصيات التي كانت تحته والثمرة انما يتحقق اذا
استعمل لفظ كل القوم مثلا بلا قرينة فاذا كان حقيقة في هذا القدر من العموم يحمل عليه
اللفظ واما لو كان مشتركا بين تلك المرتبة وغيرها من مراتب التخصيص يجب التوقف
فيه او يحمل على جميع المراتب كما هو المشهور من السيد ان اللفظ المشترك اذا لم يكن
معه قرينة يحمل على جميع المعاني لكن يرد عليه انه على هذا الزم اعتبار الافراد مكررا
ان تلك الصيغ نقلت في عرف الشرع الى العموم يحتمل ان يكون المراد
من عرف الشرع جميع المتشرعة فيحمل لفظ العام في كلامهم على العموم اذا كان
متعلقا بالامور الشرعية كما اذا كان في الوصية مثلا ويحتمل ان يكون مراده
حمل جميع الالفاظ على العموم اذا كان خصوص الفاظ الشارع لا غير فيكون هذا العام
المذكور في الوصية مجملا ويحتمل ان يكون مراده حمل جميع الالفاظ على العموم اذا كان
متعلقا بالامور الشرعية حتى اذا وقع العام في وصية الذي يحمل على العموم ايضا لكن الاخير
بعيد   فهم من اللفظ العموم عرفا القول يؤيده ما روي انه لما سمع قوله تعالى انكم

وما تعبدون

وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بعض من كفار العرب قال لاخاصمن محمدا ثم
ثم جاءه وقال يا محمد أليس عُبِد عيسى وموسى والملائكة فقال صلى الله عليه وآله في جوابه
اما علمت ان ما لما لا يعقل فهو حمل لفظة ما على العموم وهو من اهل اللسان وايضا
قد قرره النبي صلى الله عليه وآله ولم ينكره نفي العموم بل اجابه بوجه آخر فهو دليل آخر على وضعه للعموم بل
نقول ان هذا النزاع اي القول بانه هل وضع للعموم لفظ ام لا يدل على ثبوت
وضع لفظ العموم للعموم وهذا القدر كاف في اثبات اللفظ له في الجملة والقول بجواز
تحقق القرينة فيه مدفوع بالاصل بل الظاهر ان لفظ العام موضوع للعموم والا
لزم المجاز بلا حقيقة   لاصالة عدم النقل فيه انه معارض باصالة تأخر الحادث
اذ لا شك ان وضع المركبات حادث والاصل تأخر الحادث وفيه ان ثبوت
الوضع الشخصي في المركبات ظاهر التحقيق لا معنى لان يقال ان الاصل تأخر
الحادث بالنسبة الى ما ثبت وجوده عندنا الثبوت احد المعنيين في الزمان السابق والان
نعلم تشخصه فاما ان يكون ما هو المتبادر عندنا ثابتا في اللغة او غيره والغير لوجب
النقل وتعدد الحادث فيتعين الاول والحاصل انه قد ثبت استعمال تلك المركبات
في زمان الشارع اما في العموم او في الخصوص فاصالة عدم استعمالها في الخصوص
معارض باصالة عدم استعمالها في العموم بقي اصالة عدم النقل بلا معارض فهو موضوع
للمتبادر لاصالة عدم النقل   فالنكرة في سياق النفي للعموم اعلم ان النكرة
في اصطلاح النحاة تطلق على ما يعتبر فيه خصوصية الفرد ولهذا قيل في تعريفه
هو ما يدل على الفرد المنتشر او ما يدل على شيء لا بعينه او ما يدل على حصة شائعة
في جنسه فما لا يعتبر فيه خصوصية الفرد لا يكون نكرة عندهم ظاهرا وفي اصطلاح
الاصولي دخل في النكرة ما يدل على الحقيقة ايضا نحو الرجل خير من المرأة اعتبارا التنكير

مدلول لا فعل النفي من حيث دلالته على الحدث ثم ظاهر كلام اكثر الاصحاب حيث ان
النفي اذا دخل على النكرة فهو للعموم او النكرة المنفية للعموم ان مدخول النفي وهو الذي
يليه حرف النفي بلا واسطة يكون موضوعا للعموم وما عداه من النكرات التي بعده
بالواسطة فلا يكون اللفظ موضوعا فيه للعموم واما المص حيث قال النكرة
في سياق النفي للعموم فظاهره يدل على ان كل نكرة كان بعد النفي فهو موضوع
للعموم مثلا اذا قيل ما ضرب احد احدا قائما يدل على ان كل نكرة كان نفي
جميع افراد الضرب الصادر عن جميع افراد الاحد الواقع على احد من الاحاد المتصف
بنحو من انحاء القيام بحسب الوضع فلا يجوز خروج الافراد النادرة بل الاندر
من شيء مما في حيز النفي لان العموم في كل منها وضعي بخلاف ما اذا كان
النكرة بعد النفي للعموم فباقي النكرات عمومه تبعي لا وضعي فلا يضر خروج
الافراد والاندر منها وكذا جاز استثناء الاكثر منها فاذا كان ما يلي حرف
النفي الفعل فالموضوع للعموم هو الحدث مع اسناده الى الفاعل واما المفعول
وكذا ما عداه فقيد لتلك الاسناد فنفيها تابع لنفي المقيد فلا يضر خروج فرد
غير شايع منها ثم ان ظاهر الاكثر العموم في مدخول النفي وقيل لم يكن
موضوعا للعموم الا اذا كان ذلك الشيء او الاحد والبتة دون غيرها من
الالفاظ واما النفي فقيل باختصاصه بلا التي لنفي الجنس دون غيرها وقيل
وكذا كلمة لا الداخلة على الفعل وكذا كلمة لم وان دون غيرها من ليس وما ولا
المشبهتين بليس والاستفهام الانكاري والجحد التي ذكرت في مقام التعريض
وكان التعميم في النفي بحيث يشمل الجميع او فلا يلتفت الى ما قيل من الفرق بينها
لعود الفرق الى القرينة والكلام في غيرها ثم على التقادير اختلفوا في ان الدال على

العموم بل هو كلمة النفي او مدخولها بشرط النفي او المجموع المركب منهما ولا ثمرة فيه يعتد به
واعلم ان ههنا نزاعين احدهما في وضع شيء من الالفاظ للعموم وعدمه وثانيهما في
خصوص الالفاظ الموضوعة للعموم انها اي الالفاظ والمص لم يتعرض للنزاع الثاني الا
في النكرة المنفية واكتفى فيه بهذا القدر وتعرض لبعض الفاظ اخر بخصوصها فيما
ياتي فلا باس بان نذكر فيهما من الاقوال والمختار فنقول قيل بعدم دلالتها
على العموم وضعا بل انما يدل عليه بالالتزام وقيل بانها موضوعة للخصوص فقط
ولما كانت افراد الخصوصيات كثيرة فالقول بوضعها للجميع يقتضي الاشتراك
فالقول بالمجاز اولى منه وكذا القول باشتراكها بين العموم والخصوص يقتضي
الاشتراك فالقول بوضعها للعموم بخصوصه اولى من حيث الاصل بل من
قال بالاشتراك قال بوضعها للعموم ايضا فالوضع للعموم متيقن واما استعمالها
في الخصوص فقد دار ان يكون ذلك على وجه الحقيقة حتى يلزم الاشتراك او على
وجه المجاز فلا يلزم والاصل عدم الوضع وكذا المجاز اولى منه فالاصل مع القول
بوضعها للعموم فقط نعم اذا قال القائل بوضعها للخصوص انها موضوعة
للخصوصيات بعينها اما لو قال بوضعها للقدر المشترك بين الخصوصيات
ويكون استعمالها في الخصوصيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث
انها موفرد له فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا شك انه اولى من القول بوضعها
للعموم وايضا الاصل بقاء الفاظ المركب على حالها قبل التركيب ولا شك انها
قبل التركيب لا يفيد العموم فضلا عن الوضع له لكن يرد عليه انه يلزم ان يكون
مجازا اذا استعملت في العموم بل نقول كما استعملت في الخصوصيات كذلك
استعملت في العموم ولما كان قدر مشترك بين الخصوصيات كذلك لا شك في

كحقق القدر المشترك بينها وبين العموم فلم لا يجعل موضوعة له الا ان يقال انه خلاف
الاجماع المركب اذ وضعها للقدر المشترك بين العموم والخصوصيات مما لم
يقل به احد كذا في الاصل نعم الحسب الاصل واستدل على وضعها للعموم بخصوصه
بوجوه الاول التبادر فلو قيل لا رجل في الدار وكان فيه رجل لزم عند العقلاء
نسبته الى الكذب والثاني ان السالبة الكلية من قضايا المحصورات
الاربع لا بد لها من سور حتى يمتاز عن غيرها ولا سور لها الا النكرة في سياق النفي
فلو كانت مشتركة بين العام والخاص لا يكون لها سور ولا يمتاز عن غيرها الثالث
انها لو لم توضع للعموم لم يتبادر التوحيد من كلمة لا اله الا الله وهي دالة عليه بالاتفاق
الرابع صحة الاستثناء عنها مطردا دليل على عدم وضعها للخصوص الخامس
الشهرة بين القوم ولا شك انه يورث الظن وايضا كثرة الدوران على استعمال
عموم النفي يقتضي ان يوضع له لفظ بخصوصه وفي الجميع نظر اذ غاية ما يدل عليه تلك
الادلة استعمالها في العموم وانه المتبادر منها عند اطلاقها وبه لا يثبت كون وضعها
للعموم مطابقة او تضمنا فلم لا يجوز ان تدل عليها بالالتزام بل التحقيق انها تدل
على العموم بالالتزام اذ الاصل بقاء المفردات على ما كانت عليها قبل
التركيب ولان الرجل مثلا قبل التركيب يكون موضوعا للطبيعة فاذا دخل
عليه النفي يدل على نفي الطبيعة ولا يتحقق ذلك الا بنفي جميع الافراد فيكون دالا عليه
بالالتزام بل يمكن ان يقال ان الطبيعة لما لم يكن موجودا في الخارج فلا يمكن
نفيه فيكون المراد منه نفي الحصة والتخصيص بنفي حصة دون حصة ترجيح
بلا مرجح فلا بد من نفي جميع الحصص فيكون العموم مما يقتضيه الحكمة كما يرد الاطلاقات
ولا ينافيه شيء من الادلة ما ذكر فهذا هو الحق فيها لا غير حقيقة وهو المطلوب لا يقال

ان التبادر يفيد كون اللفظ حقيقة في المتبادر واما كونه مجازا في غير المتبادر فانما يصح اذا
كان عدم التبادر علامة للمجاز وليس كذلك اذ التبادر فيما ان نحو دعوى اطلاق ناش
عن كثرة الاستعمال وليس كذلك عدم التبادر في الثاني علامة للمجاز فالقول
بانه حقيقة في العموم لا غير مبني على كون التبادر وضعيا وثبوته من اين لانا نقول
الاصل في التبادر ان يكون بحسب الوضع على ما سبق فلا بد ان يحمل عليه اذا
شك فيه وايضا الغرض من تشخيص الحقيقة في النكرة المنفية ان يحمل اللفظ
عليه اذا كان مجردا من القرينة واذا كان المتبادر فيها العموم فلا بد ان يحمل
عليه وحيث ان الخصوص مناقض للعموم فلا يكون مرادا معه جزما على ان الوحدة
متبادرة في اطلاق الالفاظ المشتركة فيكون مبنيا في عدم ارادة الخصوص معه وهو
المطلوب من نفي الاشتراك وايضا لو كان نحو كل وجميع اي من الالفاظ
التي باكد العموم وهذه الالفاظ موضوعة للعموم لتبادر العموم عنها عند اطلاقها
بل صحة سلب الخصوص عنها ايضا ولصحة الاستثناء فيها مطردا ما كد الاشتباه
اي للموصوف بالاشتباه او المشتبه فلا يرد عليه ان تاكيد المشتبه لا يوجب تاكيد
الاشتباه فان تاكيد السواد لا يوجب تشكيك السواد وتكرار المشتبه يوجب تكرار الاشتباه
لا تاكيده وكذا قوله فيلزم ان يكون الالتباس متاكدا اي الموصوف بالالتباس
او الملتبس وهذا وان كان خلاف ظاهر العبارة الا انه تاويل وهو مقدم
على البحث والقول بان فيه غلط عظيم ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثير
الايضاح قيل فهذا قرينة على حمل المؤكد على العموم اذ لو حمل على الخصوص بقي معه
الاشتباه وفيه ان تلك القرينة متحققة في جميع الاستعمالات ولا بد ان يحمل على العموم
فينتفي فائدة الاشتراك وهو الاجاب بل استعماله في الخصوص اكثر فيه ان

ان الظاهر من الكثرة استعمال اللفظ في المعنى انه حقيقة فيه كما ان الظاهر من
استعمال اللفظ في المعنيين على السواء انه مشترك فيهما وهم لا يقولون
به ايضا اذا كان استعماله في الخصوص اكثر ففي صورة الاشتباه يلحق به الحاق
للشيء بالاعم الاغلب فلا يبقى محل للنزاع اذ المقصود تشخيص الحقيقة
ليحمل عليه ان كان بدون القرينة وظاهر استعمال اللفظ في شيئين
انه حقيقة فيهما فيه اولا انه ان اريد انه استعمل في كل فرد فرد من الخصوصية نحو
استعماله في العموم حتى يكون حقيقة في كل فرد فرد من الخصوصيات فلا يلزم
المماثلة فضلا عن الاكثرية على ان مراتب الخصوصيات غير متناهية في بعض
الاوقات فكيف يصح الوضع والاستعمال في جميعها وان اريد انه استعمل
في القدر المشترك بين الخصوصيات حتى يكون حقيقة فيه وفي العموم فيمنع استعماله
في الخاص بهذا المعنى نعم ان ثبت وضعه في كل فرد فرد من الخصوصيات بهذا
الدليل فنقول استعمل اللفظ في كل فرد فرد من مراتب الخصوصيات وظاهر الاستعمال
في الاشياء انه حقيقة فيها على ان هذا القائل ادعى نقل تلك الالفاظ العموم في عرف
الشرع فنقول لا شك انها استعملت في عرف الشرع في الخصوص ايضا وظاهر
استعمال الشيء في شيئين انه حقيقة فيهما وثانيا ان هذا الظاهر معارض
بما هو اقوى منه في بعض الفاظ العموم كصحة السلب عرفا في الخصوص بل صحة الاستثناء
مطردا وعدم التبادر ايضا فيكون حقيقة في العموم الثاني انها لو كانت
للعموم لعلم ذلك فيه انها ان كانت مشتركة لعلم ذلك الى اخر الدليل ويمكن
الجواب بان القول بوضعها للعموم هو ان تحمل عليه عند فقد القرينة والحمل غير متصور
لعدم العلم بمعناها على ما فصل واما على القول بالاشتراك ففيما لا تحقق فيه القرينة يدخل

في المجمل فلا يحتاج الى العلم بالحقيقة فيه فلا يجري المعارضة اذ لا مجال للعقل بمجرده
في الوضع فيه انه لا شك في جواز اثبات اللغات بالتبادر وصحة السلب وامثال
ذلك من الامور العقلية فان اريد بالعقل ما يشمل ذلك فيمنع عدم مدخليته
وان اريد به مجرد العقل بحيث لا يشمل ما ذكر فلا انحصار في العقل والنقل
ممنوع لان بينهما قسم اخر غيرهما والاحاد لا يفيد العلم فيه ان دلالة الالفاظ
ظنية فيكفي فيها الظن ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه انه لو ثبت ذلك
لزم ان لا يتحقق شيء متواترا اذ ما من شيء الا وفيه خلاف للبعض فيكفي في التواتر
كونه متواترا عند اهله وهو متحقق عندنا اذ هو خير من الاشتراك فيه اشارة
الى ان ليس عدم التبادر من علامات المجاز كما هو التحقيق عند البعض دليل
على كونه موضوعا له لا يخفى ان المقصود في الجواب نفي وضعه للخصوص ولم يتعرض له اصلا
واما اثبات وضعه للعموم فهو متيقن وليس ذلك وضيفة المجيب الا ان يقال بعد
اثبات وضعه للعموم فيكون في الخصوص مجازا اذ هو خير من الاشتراك الى اخر ما ذكر
في الجواب السابق وانما لم يذكره ثانيا اعتمادا على ما ذكر اولا والحق في الجواب
ما مر والحاق القليل لعدم تحقق فيه اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة
في العموم اذ لولا ذلك لا مبالغة ولا الحاق وفيه ان القائل بوضعها للخصوص لا يقول
بعدم جواز استعمالها في العموم اصلا فهذا منه اعتراف باستعماله في العموم بقرينة
المبالغة المستفادة من سوق الكلام والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا
في الاقل فيه ان المجاز اكثر من الحقيقة نوعا وافرادا اذ ربما كان للفظ واحد انواع
المجازات وقل لفظ كان له اكثر من معنى واحد بحيث كان المعنيان متساويين
في التبادر عند الاطلاق في المجاز اكثر من الحقيقة ومن ثم قيل اكثر اللغات مجازات

فالظاهر كونه حقيقة في الاقل مجازا في الاكثر بان العموم احوط فيه ان احوطية العموم
كلية ممنوع بل ربما كان الخصوص احوط كما في قوله تعالى فاقتلوا المشركين اذ لا شك
ان قتل النفس المحترمة اشد فوقا من مخالفة الامر الوجوب وايضا انما يتم ذلك
في بعض الواجبات لاجل ترتب الاثم على تركه واما في الاباحة فالظاهر ان الخصوص
احوط كما في نحو كل الطعام مباح اذ لو حمل على العموم امكن الوقوع في المحرم ومن ثم
قال المص وهذا لا يكون من تطرف فبان احتياج خروج البعض عنها الخ فيه انه جاز
ان يكون التخصيص لبيان المراد من العام اذ مراتب الخصوصيات كثيرة والا احتاج
الى التخصيص انما كان لتعيين الفرد الخاص من بين الخصوصيات اذ لا يتعين ذلك
ايضا الا بذكر المخصص فلا ظهور في انها للعموم بسبب ذكر المخصص كما ادعاه المص كذا قيل
ويمكن الجواب عنه بان المقصود ان دوران حمل اللفظ على الخصوص والعموم على القرينة
وعدمه دليل على كون اللفظ حقيقة في العموم مجازا في الخصوص وهذا وان امكن
منعه ايضا الا ان منعه عائد الى منع التبادر والظاهر انه مسلم عندهم ولهذا انهم لم يتعرضوا
للجواب عنه الا بالاستدلال بالتبادر في كلماتهم لكن يرد على المص ان التسليم شهرة استعمال
العام في الخصوص يستلزم التوقف في حمل اللفظ على العموم اذا كان بدون القرينة
وان كان حقيقة فيه على ما هو مختاره في الامر حيث قال هناك انه وان كان حقيقة
في الوجوب الا انه مجاز مشهور في الندب الى ان قال فيشكل التعلق في اثبات
وجوب امر بمجرد ورود الامر عنهم عم فالقول بالتوقف هناك ينافي القول
بالحمل على الحقيقة هنا الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد فيه والظاهر
منه ان الجمع المعرف مشترك بين العموم والعهد وحيث لا عهد يحمل على العموم وفيه ان
الظاهر ان المص ادعى وضعه للعموم بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا لا ان يكون

فلا صلوة عنه فقده لنعقاد الاجماع فيرجح جانب الشرطية ولما كانت الوقت شرطا للصلوة
في الصلوة اليومية وكذا الاشياء الموقتة فبعد انقضاء الوقت لا يجب الصلوة وغيرها
من الامور المشروطة بتلك الاخبار الضعيفة مع اعتضاد جانب الشرطية بالشهرة فلا ثبت
الامر بالقضاء تابعا للامر بالاداء في الموقتة مطلقا فلا يجب القضاء فيها اذا ادى اذا
امر جديد بالقضاء ولهذا قيل ان الحق ان قضاء الصلوة بفرض جديد يدل عليه الصحيحة
وهي من فاتت صلوته فليقضها كما فاتت لكن بعد ذلك اضطرب القضاء في ان
المناط في القضاء فيها هل هو حصول سبب القضاء مطلقا وهو عدم الاتيان بالفعل
ام لا بد مع ذلك من تحقق معنى الفوت والتحقيق انه لا بد من اعتبار معنى الفوت
وانه لفظ ترجع في تحققه الى العرف فكلما صدق الفوت قطعا وجب القضاء
كالنائم في حال الصلوة وكلما لا يصدق عليه الفوت قطعا لا يجب الصلوة كالمستحاضة
والمجنون نعم يشكل الحكم اذا وجدنا العرف متزلزلا كما في المغمى عليه فقيل باصل البراءة
فيه وقيل فعمل بالاحتياط وهذا الخلاف ما اذا افاد الامر الفورية فانه اذ شك
في وجوبه في ثاني الحال فلا يمكن اثباته بتلك الاخبار لان الفور ان ثبت بالاخبار فلا
دخل لتلك القاعدة فيه والا فالظاهر انه من الاجزاء الذهنية فلا يجري فيه ايضا وكذا لا يمكن
نفي تلك القاعدة فيه باعتبار الشرطية وانه يقتضي عدم الوجوب كما في الموقتة وكذا
لا يحتاج في اثبات الاتيان بالقضاء الى الامر الجديد بل يمكن اثبات الاتيان بعد
الفور بالاستصحاب لان التكليف ثابت والاصل بقائه بالامر الاول فالفرق
بين الموقتة والفور ظاهر لا خفاء فيه بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا على
الاطلاق لا يخفى ان هذا وما يقابله ناظر الى الفرق الذي فصلنا من ان التكليف
في الامر تعلق بشيئين ماهية الفعل وايجادها في الفور والتكليف بها يحتمل ان يكون من

قيد التكليف بالعام فلو فات الفور بقي طلب الماهية على حاله ويحتمل ان يكون التكليف
هنا متعلقا بالمجموع فلو فات الفور فات الامر والاول اشارة الى الاول والثاني الى الثاني
لكن لا حاجة للاول الى الحكم القطعي بل لا معنى له ايضا والاولى ان يقال ذلك بطريق الاحتمال
بان يقال الامر هنا يحتمل الامرين كونه تكليفا بالمجموع المركب او تكليفا بكل واحد
واذا اشتبه فالاصل عدم وضعه للمجموع لان طلب الماهية مما وضع له اللفظ جزما والزائد
عليه لا يثبت الا بدليل قطعي بوضعه وحيث لا قطع عليه بقي الاول على قطعيته فيثبت بقاء وجوب
الماهية لكن هذا انما يصح اذا قلنا انه يكفي في دلالة الكلام عدم العلم بارادة الغير
كما هو المشهور اما لو قلنا انه لا بد من العلم بعدم ارادة الغير فلا يثبت القول بارادة
طلب الماهية الا بعد العلم بانه لم يرد منه المركب منهما كما عليه بعض المحققين فلا وجه لهذا
الكلام وبه العلامة المحقق على ان قول القائل كانه اشارة الى الفرق الذي
فصلنا وايضا فان اثبات الفور اذا كان بالآيتين فهما تدلان على ثبوت ماهية الفور
ويتحقق في الثاني والثالث ايضا واذا كان بغير هما اي الاولى فلا يدل الا على المتبادر
من الفور وهو الزمان المتصل بالامر لا غير فلا يدل على وجوب الماهية بعده
الثاني في مدرك الوجهين قد عرفت المدرك بالوجهين والفرق بين الفور المستفاد من الامر
وبين الفور اذا قيد به الامر بان الاخير قيد جزما ويفوت الامر بفوات القيد بخلاف الاول
ولما كان في تعيين كل من المدركين اشكال توقف الفاضلان فيه واشار الى اصل
المدركين من غير ترجيح لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلوله
قد عرفت ان ارادة الوقت يحتمل احتمالين احدهما ان يكون كل من الوقت والماهية
مطلوبا على حدة والثاني ان يكون المطلوب شيئا واحدا مركبا منهما وما ذكره المعلم انما يصح
على الاحتمال الثاني دون الاول فالقطع به في محل المنع يبقى مفاد الامر الاول بحاله

(لا يخفى)

لا يخفى ان المفاد الامر الاول ليس الا طلب الماهية واذا انتفى عنه الفور وجب الماهية المعراة
عن الفور فلا يجب بعده فورا فورا والمقصود ذلك بل قالوا بوجوبها في ثاني ثاني الزمان
الثاني ايضا قال العلامة معناه افعل في الوقت الثاني فان عصيت ففي الثالث وهكذا
انتهى ولا يدل ما ذكره المعلم عليها بل لنا ان نقول على هذا الحكمان احدهما عام وهو
طلب الماهية والاخر خاص وهو طلب الماهية في الفور وقد تقرر ان لا بد من حمل العام
على الخاص فيما اذا علم اتحاد التكليف ولا شك ان ما نحن فيه منه فلا بد من حمل العام
على الخاص واذا انتفى الخاص انتفى العام قبله فلا معنى لان يبقى العام بعد فوات الخاص
فالاولى في التقرير على ما قررناه من ان الآيتين يدل على ثبوت ماهية الفور وهو
متحقق في الان الثاني والثالث الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا
اعلم ان الواجب بالنسبة الى الغير ينقسم الى الواجب لنفسه والى ما هو واجب لغيره
اذ لو تعلق به امر بخصوصه وكان مطلوبا بالذات لكان واجبا لنفسه واذا لم يتعلق به الامر بخصوصه
ولا يكون بخصوصه مطلوبا يكون واجبا لغيره وربما كان شيء واحد واجبا لنفسه ولغيره معا كالايمان
فانه مطلوب لنفسه وشرط لسائر العبادات فبينهما عموم من وجه اجتماعه الا انهما وافترقا
في الوضوء والصلوة وكذا ينقسم الواجب بحسب النسبة الى الغير الى الواجب المطلق
والمشروط اذ ما يتوقف عليه الواجب اما ان يكون شرطا لوجوده ووجوبه معا او يكون
شرطا لوجوده فقط والاول يسمى بالواجب المشروط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة فانه شرط لوجوبه
ايضا فلا يجب الحج بدونها كما لا يجوز بدونها والثاني يسمى بالواجب المطلق كالصلوة بالنسبة
الى الوضوء فانه شرط لوجودها فقط وليس بحيث اذا لم يوجد الوضوء لم يجب الصلوة بل هي
واجبة سواء كان الوضوء ام لا وكالحج بالنسبة الى قطع المسافة اذ وجوده مشروط بقطع المسافة
وليس بحيث اذا لم يتحقق قطع المسافة لا يجب الحج ثم ان الواجب ربما كان بالنسبة الى

بعض الشروط واجبا مطلقا وبالنسبة الى البعض الاخر واجبا مشروطا كالحج بالنسبة الى الزاد وقطع
المسافة بل ربما كان الواجب الواحد بالنسبة الى الشرط الواحد وبالنسبة الى شخص واجبا مشروطا
وبالنسبة الى شخص اخر واجبا مطلقا كالحج بالنسبة الى الراحلة فانه واجب مشروط بالنسبة الى من
لا يقدر على المشي وواجب مطلق بالنسبة الى من يقدر عليه وكالصلوة بالنسبة الى الوضوء فانها
واجبة مطلقا بالنسبة الى من يقدر عليه ومشروطا بالنسبة الى من لا يقدر لكن كل واجب مشروط بالنسبة
الى الشرائط الاربعة وهي البلوغ والعقل والعلم والاختيار فلا يجب بدونها ثم الشروط ينقسم الى الشرط
العقلي كقطع المسافة للحج والى العادي كوضع السلم للصعود على السطح والى الشرعي كالراحلة
للحج اذا تقرر تلك المقدمات فنقول هنا نزاعان احدهما النزاع في ان الواجب اذا
شك في كونه واجبا مطلقا بالنسبة الى الشرط فيجب تحصيل الشرط ام واجبا مشروطا بالنسبة اليه
فلا يجب تحصيله فهل يحمل على الاول ام على الثاني ذهب الى كل فريق والثاني النزاع في ان
مقدمة الواجب واجبة والمتاخرون حملوه على النزاع الثاني وقيد الواجب في كلامهم بالواجب
المطلق فقالوا ان مرادهم ان مقدمة الواجب المطلق واجبة اذ لا شك في ان مقدمة الواجب المشروط
لا يكون واجبا لكن يحتمل ان يكون مرادهم ان مقدمة الواجب المشكوك وجوبه اذا شك
في كون الواجب واجبا مشروطا او مطلقا يكون مقدمته واجبا ويحمل على الواجب المطلق فيجب
تحصيل مقدمته ولا يحمل على الواجب المشروط حتى لا يجب والحاصل ان من الواجب ما هو واجب
مطلق جزما ومنه ما هو مشروط جزما ومنه ما هو مشكوك فيه والاخر يلحق بالاول على مختارهم
ولما كان واحد من النزاعين مهما فلا بد ان نتكلم فيهما فنقول اما النزاع الاول وهو ما اذا شك
في الواجب انه مطلق او مشروط فهل يحمل على المطلق او المشروط فقيل بالاول للتبادر اذ المتبادر
من اطلاق الامر ان يكون واجبا مطلقا لا ان يكون وجوبه مشروطا بالشيء فالمشكوك يحمل عليه
والقول بان الامر يطلق عليهما فيكون مشتركا بينهما ممنوع في صيغة الامر وسلم في لفظ الامر

(والواجب)

[illegible]

هو العزيز

قال الله ابو الفضل بسم الله الرحمن الرحيم بن العميد في غلام قام على راسه يظلله

قامت تظللني من الشمس ... نفس اعز علي من نفسي

قامت تظللني ومن عجب ... شمس تظللني من الشمس

قائله مجنون العامري

ليلي وليلى نفى نومي اختلافهما ... بالطول والطول يا طوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلي كلما بخلت ... بالطول ليلى وان جادت به بخلا

سئلت الندى هل انت حر فقال لا ... ولكنني عبد ليحيى ابن خالد

فقلت شراء قال لا بل وراثة ... توارثني عن والد بعد والد

عتبت على الدنيا بتقديم جاهل ... وتأخير ذي فضل فقالت لك الذي

بنو الجهل ابنائي لهذا قدمتهم ... بنو الفضل ابناء لضرتي الاخرى

يا اكثر الناس احسانا على الناس ... يا احسن الناس اعراضا على عيني

نسيت وعدك فالنسيان مغتفر ... فاغفر فاول ناس اول الناس

جسمي معي غير ان الروح عندكم ... الجسم في غربة والروح في وطن

اذا كان الكريم له حجاب ... فما فرق اللئيم عن الكريم

ومن عجب ان الصوارم في الوغى ... تحيض بايدي القوم وهي ذكور

واعجب من ذا انها في اكفهم ... تاجج نارا والاكف بحور

كانما الخال تحت القرط في عنقه ... بدى لنا من محياها جل من خلقا

نجم بدى في عمود الصبح مستترا ... تحت الثريا قريب الشمس فاحترقا

سئل الندى والجود حيان انتما ... وما متما من بعد آل محمد

فقالا بلى متنا وغيرنا البلا ... ولكن احيانا دبيس بن مزيد

فوادي ظاعن اثر النياق ... وجسمي قاطن ارض العراق

ومن عجب الزمان حمام نجد ... ترحل بعضه والبعض باق

خلت الديار فلا كريم يرتجى ... منه النوال ولا مليح يعشق

الا ان قرب الدار ليس بنافع ... اذا كان من تهواه ليس بذي عهد

فيا ليت ما بيني وبين احبتي ... من البعد ما بيني وبين المصائب

ليت الملاح وليت الراح قد جعلا ... في جبهة الليث او في قبة الفلك

كي لا يقبل محبوبا سوى رجل ... ان لا يطوف بحانات سوى ملك

الصبر الا في فراقك يجمل ... والصعب الا ملالك يسهل

ولا هتكن على الهوى ستر الحيا ... ان الفضيحة في المحبة اجمل

ذهب الذين يعاش في اكنافهم   لم يبق الا شامت او حاسد

فبقي علي ظهر البسيطة واحد   يرجي اليه وذاك انت الواحد

الشوق يحرقني والدمع يغرقني   فهل رايت غريقا وهو محترق

تصحيف اخ الوالد ما فارقني   ما دام اخ الام علي وجنتكم

ما كنت اسلو وكان الورد منعدم   وكيف اسلو وحول الورد ريحان

قفي قبل وشك البين يا ابنة مالك   ولا تحرميني نظرة من جمالك

فان ساءني ذكراك لي بمساءة   فقد سرني اني خطرت ببالك

فو

تعاللت كي اشجي وما بك علة   تريدين قتلي قد ظفرت بذلك

تركت للناس دنياهم ودينهم   حبا لذكراك يا ديني ودنيائي

قدت الثم عينيها ومن عجب   اني اقبل اسيافا سفكن دمي

فوجهك كالنار في ضوئها   وقلبي كالنار في حرها

هو البدر الا انه البحر زاخرا   سوى انه الضرغام لكنه الوبل

تالله يا ظبيات القاع قلن لنا   ليلاي منكن ام ليلي من البشر

هو الشمس قدرا والملوك كواكب   هو البحر جودا والكرام جداول

قال لي كيف انت قلت عليل   سهر دائم وحزن طويل

فهيات لم يات الزمان بمثله   ان الزمان بمثله لبخيل

وخلفني طريحا وهي قائلة   قوموا انظروا كيف فعل الظبي بالاسد

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها   شمس الضحي وابو اسحق والقمر

يا خاطب الدنيا الدنية انها   شرك الردي وقرارة الاكدار

ولو شئت ان ابكي دما لبكيته   عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

واعددته ذخرا لكل ملمة   وسهم المنايا بالذخاير مولع

فلز

قالت لترب معها جالسة   اخيتي هذا الذي نراه من

قالت فتي يشكو الهوي متيما   قالت بمن قالت بمن قالت بمن

اذا اتيت ابا مروان تساله   وجدته حاضراه الجود والكرم

اذا قيل اي الناس شر قبيلة   اشارت كليب بالاكف الاصابع

لئن طهر الكف يعسل متنه   فيه كما عسل الطريق الثعلب

رايت ظبيا علي جدار   كانه البدر اذ تلالا

فقلت ما اسمك قال لولو   فقلت لي لي فقال لالا

له همم لا منتهى لكبارها   وهمته الصغرى اجل من الدهر

دنت الساعة وانشق القمر   من غزال صاد قلبي ونفر

اهيف قد حرت في اوصافه   ناعس الطرف بعينيه حور

مر يوم العيد في زينته   فرماني فتعاطى فعقر

بسهام من لحاظ فاتك   فتركني كهشيم محتضر

عادة الاقمار تسري بالدجى   ما راينا الليل يسري في قمر

كتب الحسن على وجنته   بسحيق المسك سطرا مختصر

دبو

يوسفي الحسن لما ان بدى   قالت العشاق ما هذا بشرا

ان هذا مالك الحسن وكم   من قلوب قطعت لما ظهر

يا لقومي من غزال الذي   اخذ القلب كلمح بالبصر

ثم تجوا ان اطالبك غدا   بدمي عند مليك مقتدر

لا تعجبوا خال الذي في خده   كل الشقيق بنقطة سوداء

يا من بدا لشعراة فوق عارضه   مثل البنفسج فوق الورد قد نبتا

هي البدر لا بل الثمار نفسها   اذا طلعت تخفي النجوم الظوا

مذاهب شتى في المحبين للفتى   ولي مذهب فرد العجز به وحدي

اني عشقت وما في العشق من عيب   ما اطيب العشق لو لا شنعة الناس

ما لي وللناس كم يلحونني سفها   ديني لنفسي ودين الناس للناس

هذه القصيدة منسوبة الى يزيد عليه اللعنة
والعذاب الشديد
وهي المسماة بالخمرية

اراك طروبا ذا انتشي وترنم   تطوف باذيال السحاب المخيم

اصابك عشق ام رميت باسهم   فما هذه الا سجية مغرم

الا فاسقني كاسات خمر وغن لي   بذكر سليمى والرباب وتغنم

شميمة كرم برجها قعر دنها   ومشرقها الساقي ومغربها فم

مدام كتبر في اناء كفضة   وساق كبدر والندامى كانجم

لها حبب من فوق شبال لؤلؤ   كنقشة دينار على دور درهم

اذا برزت من خدرها في نقابها   حكت نفرا ابن الحطيم وزمزم

نشير اليها بالبنان كانما   نشير الى البيت العتيق المحرم

فان حرمت يوما على دين احمد   فخذها على دين المسيح ابن مريم

ودع عنك ذكر العامرية انني   اغار عليها من فم المتكلم

خفاجية الالحاظ مهضومة الحشى   مهاتية العينين قد سفكت دمي

اغار على اعطافها من ثيابها ... اذا البسها فوق جسم منعم

واحسد اقداحا يقبلن ثغرها ... اذا اوضعتها موضع اللثم في الفم

لها حكم لقمان وصورة يوسف ... ونغمة داود وعفة مريم

ولي حزن يعقوب ووحشة يونس ... والام ايوب وحسرة ادم

فلما تلاقينا وجدت بنانها ... مخضبة تحكي عصارة عندم

فقلت خضبت الكف بعدي فهكذا ... يكون جزاء المستهام المتيم

فقالت والقت في الحشا لاعج الجوى ... مقالة من في الحب لم يتضرم

وعيشك ما هذا خضاب ... فلا تك في البهتان والزور متهم

ولكنني لما رايتك راحلا ... وقد كنت لي كفي وزندي ومعصمي

بكيت دما يوم النوى فمسحته ... بكفي فاحمرت بناني من دمي

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة ... بسعدى شفيت النفس قبل التندم

ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا ... بكاها فقلت الفضل للمتقدم

فان حرم الله الزنا في كتابه ... فما حرم التقبيل واللثم في الفم

فوالله لولا الله والخوف والرجا ... لعانقتها بين الحطيم وزمزم

وان كنت مشتاقا الى ربة الحمى ... وتهوى لسكان الخيم فاغنم

... الا كثرة ... تمسك بذيل العامرية واسلم

من يغلن حامات ببطحائها ... ممتعات بسلسال وخضرا

كل مع الالف في رياض منعمة ... كل مع الزوج في فضاء نعمة

كل يراود من عذب الى عذب ... كل تخلى بغدران وغناء

كل يطير بجوف الدير بالعصر ... وبيضها مودع الجار وصحراء

يكون عند الطوى سعدان مسعدة ... والورد عند الصدى احلى الماء

سلام مختبئ في فحمة كربت ... جناحها القيت في جنح ظلماء

بينا بفاغمة تلهو وفاغمة ... وتحتسي صفو انهار وانهاء

ورائنا انرح حرحوا طلها ... فلا الى الحجر تاوي ولا ماء

اقول لها وقد طارت شعاعاً	من الابطال ويحك لا تراعى
فانك لو سألت بقاء يوم	على الاجل الذى لك لم تطاعى
فصبراً فى مجال الموت صبراً	فما نيل الخلود بمستطاع
ولا ثوب البقاء بثوب عز	فيطوى عن اخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى	فداعيه لاهل الارض داعى
ومن لا يغتبط يسأم ويهرم	وتسلمه المنون الى انقطاع
وما للمرء خير فى حياة	اذا ما عد من سقط المتاع

اشعار منقوله بالا از ابيات ادیب قطری بن الفجاءة از ادبای نامی عرب [illegible]
[illegible]

او للتفصيل نحو الناس رجلان رجل اكرمته ورجل اهنته وقوله
فاقبلت زحفا على الركبتين فثوب نسيت وثوب اجر وقولهم
شهر ثرى وشهر ترى وشهر مرعى وشهر استوى او بعد فاء
الجزاء نحو ان مضى عير فعير فى الرباط وفيهن نظر اما الاولى
فلان الابتداء فيها بالنكرة صحيح قيل مجيء اما واما الثانية
فلاحتمال رجل الاول للبدلية كقوله وكنت كذى رجلين
رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت ويبقى بدل
التفصيل واحتمال شهر الاول للخبرية والتقدير شهر الارض المطلوبة
شهر ذو ثرى اى ذو تراب ند وشهر ترى فيه الزرع وشهر ذو
مرعى ولاحتمال نسيت واجر للوصفية والخبر محذوف اى فمن اثوابى
ثوب نسيته منها وثوب اجره واما نسيت ثوب يشغل قلبه لها
كما قال لعوب تنسينى اذا قمت سربالى وانما اجر الاخر ليعفى الاثر
على القائف ولهذا زحف على ركبتيه واما الثالثة فلان المعنى
فعير اخر ثم حذف الصفة ورأيت فى كلام محمد بن حبيب وحبيب
ممنوع الصرف لانه اسم امه وقال يونس قال ذو الرمة شهر ثرى
الابيات وهذا دليل على انه خبر ولا بد من تقدير مضاف قبل المبتدا
ليصح الاخبار عنه بالزمان	احدها العطف على اللفظ
وهو الاصل نحو ليس زيد بقائم ولا قاعد بالخفض وشرطه
امكان توجه العامل الى المعطوف فلا يجوز فى نحو ما جاءنى من
امرأة ولا زيد الا الرفع عطفا على الموضع لان من الزائدة لا
تعمل فى المعارف وقد يمتنع العطف على اللفظ وعلى المحل جميعا نحو

ما زيد قائما لكن او بل قاعد لان فى العطف على اللفظ اعمال ما
فى الموجب وفى العطف على المحل اعتبار الابتداء مع زوال الابتداء بدخول
الناسخ والصواب الرفع على اضمار مبتدا	العطف على المحل
نحو ليس زيد بقائم ولا قاعدا بالنصب وله عند المحققين ثلثة شروط
احدها امكان ظهور ذلك المحل فى الفصيح الا ترى انه يجوز فى ليس زيد
بقائم وما جاءنى من امرأة ان تسقط الباء فتنصب ومن فترفع
فعلى هذا فلا يجوز مررت بزيد وعمرو خلافا لابن جنى لانه
لا يجوز مررت زيدا واما قوله تمرون الديار ولم تعوجوا
فضرورة ولا تختص مراعاة الموضع بان يكون العامل فى اللفظ
زائدا كما مثلنا بدليل قوله فان لم تجد من دون عدنان والدا
ودون معد فلتزعك العواذل واجاز الفارسى فى قوله
واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة ان يكون يوم القيمة
عطفا على محل هذه الثانى ان يكون الموضع بحق الاصالة فلا يجوز
هذا ضارب زيدا واخيه لان الوصف المستوفى لشروط العمل الاصل
اعماله لا اضافته لالتحاقه بالفعل واجازه البغداديون تمسكا بقوله
فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء او قدير معجل وقد مر جوابه والثالث وجود
المحرز اى الطالب لذلك
او عمرو قائمان والكائن الطالب لرفع زيد هو الابتداء والابتداء
هو التجرد والتجرد قد زال بدخول ان	ان زيدا قائم
وعمرو اذا قدرت عمرو معطوفا على المحل لا مبتدا واجاز هذه
بعض البصريين لانهم لم يشترطوا المحرز وانما شرطوا الاول والمانع

اعنى من التوارد عاملين ان والابتداء على معمول واحد وهو الخبر
واجاز هذا الكوفيون لانهم لا يشترطون المحرز ولان ان لم تعمل
عندهم فى الخبر شيئا بل هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها ولكن
شرط الفراء لصحة الرفع قبل مجيء الخبر خفاء اعراب الاسم لئلا يتنافى
اللفظ ولم يشترطه الكسائى كما انه ليس بشرط عنده الاتفاق فى سائر
مواضع العطف على اللفظ وحجتهما فى الرفع ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون الاية وقولهم انك وزيد ذاهبان و
اجيب عن الاية بامرين احدهما ان خبر ان محذوف اى ماجورون
او امنون او فرحون والصابئون مبتدا وما بعده الخبر ويشهد
له قوله خليلى هل طب فانى وانتما وان لم تبوحا بالهوى دنفان
ويضعفه انه حذف من الاول لدلالة الثانى وانما الكثير العكس
والثانى ان الخبر المذكور لهن وخبر الصابئون محذوف
اى كذلك ويشهد له قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى
وقيار بها لغريب اذ لا تدخل اللام فى خبر المبتدا حتى يقدم
نحو لقائم زيد ويضعفه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة
المعطوف عليها وعن المثال بامرين احدهما انه عطف على توهم عدم
ذكر ان والثانى انه تابع لمبتدا محذوف اى انك انت وزيد ذا
هبان وعليهما خرج قولهم انهم اجمعون ذاهبون المسئلة الثالثة
هذا ضارب زيد وعمروا بالنصب المسئلة الرابعة اعجبنى ضرب
زيد وعمرو بالرفع او وعمروا بالنصب منعهما الحذاق لان
الاسم المشبه بالفعل لا يعمل فى اللفظ حتى يكون بال او منونا

او مضاف واجاز بها اقهم تمسكا بظ قوله تم جاعل الليل سكنا والشمس
وقول الشاعر فلم تخل من عهيد بحل وسودا واجيب بان ذلك
على اضمار عامل يدل عليه المذكور اي وجعل الشمس ومهدت سودا
او يكون سودا معمولا لمعه ويشهد للتقدير في الاثرال الوصف
فيها بمعنى الماضي والماضي المجرد من ال لا يعمل النصب ويوضح لك
معنيه قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
الاية وجوز الزمخشري كون الشمس معطوفا على محل الليل ونعم
مع ذلك ان يجعل مرادا به فعل مستمر في الازمنة لا الزمن الماضي بخصوصه
مع نصه في مالك يوم الدين على انه اذا حمل على الزمن المستمر كان
تمييز لنه اذا حمل على الماضي فان اضافته محضة واما قوله قد كنت
داينت بها حسانا مخافة الافلاس والليانا فيجوز ان يكون
الليانا معمولا لمعه وان يكون معطوفا على مخافة على حذف مضاف
اي ومخافة الليان ولو لم يقدر المضاف لم يصح لان الليان فعل لغير
المتكلم اذ المراد به داينت حسان خشية افلاس غيره ومطله ولابد
في المعمول له من موافقة لعامله في الفاعل ومن الغريب قول ابي حيان
ان من شرط العطف على الموضع ان يكون للمعطوف عليه لفظ وموضع
فجعل صورة المسألة شرطا لها ثم انه اسقط الشرط الاول الذي
ذكرناه ولابد منه والثالث العطف على التوهم نحو ليس زيد قائما
ولا قاعد بالخفض على توهم دخول الباء على الخبر وشرط جوازه
صحة دخول ذلك العامل المتوهم وشرط حسنه كثرة دخوله هناك
ولهذا حسن قول زهير بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق

سابق شيئا اذ كان جائيا وقال الاخر ما الحازم الشهم المقدام ولا بطل ان لم يكن للهوى بالحق غلابا ولم يحسن قول الاخر وما كنت ذا نيرب فيهم ولا منمش فيهم منمل لقلة دخول الباء على خبر كان بخلاف خبري ليس وما والنيرب النميمة والمنمل الكثير النميمة والمنمش المفسد ذات البين وكما وقع هذا العطف في المجرور وقع في اخيه المجزوم ووقع ايضا في المرفوع اسما وفي المركبات فاما المجزوم فقال به الخليل وسيبويه في قراءة غير ابي عمرو ولولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن فان معنى لولا اخرتني فاصدق ومعنى ان اخرتني اصدق واحد وقال الفارسي هو عطف على محل فاصدق كقول الجميع في قراءة الاخوين من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم ويرده انهما يسلمان ان الجزم في نحو ايتني اكرمك باضمار الشرط فليست الفاء هنا وما بعدها في موضع جزم لان ما بعد الفاء منصوب بان مضمرة وان والفعل في تاويل مصدر معطوف على مصدر متوهم مما تقدم فكيف تكون الفاء مع ذلك في موضع جزم فالتحقيق ان المعطوفين شرط مقدر ويأتي القولان في قول الهذلي فابلوني بليتكم لعلي اصالحكم واستدرج نويا اي نواي وكذلك اختلف في نحو قام القوم غير زيد وعمرا بالنصب والصواب انه على التوهم وانه مذهب سيبويه لقوله لان غير زيد في موضع الا زيدا ومعناه فشبهوه بقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا وقد استنبط من ضعف فهمه من انشاده هذا البيت هنا انه راه

عطفا على المحل واوان ذلك لم يقل انهم شبهوه به وجه القول الى المجزوم وقال به الفارسي في قراءة قنبل انه من يتقي ويصبر فان الله بانبات ياء يتقي وبجزم يصبر فزعم ان من موصولة فلهذا اثبتت ياء يتقي ولها تضمنت معنى الشرط ولذلك دخلت الفاء في الخبر واما جزم يصبر على معنى من وقيل بل وصل يصبر بنية الوقف كقراءة نافع ومحياي ومماتي بسكون ياء محياي وصلا وقيل بل سكن لتوالي الحركات في كلمتين كما في يامركم ويشعركم وقيل من شرطية وهذه الياء اشباع ولام الفعل حذفت للجازم او هذه الياء لام الفعل ولكن حذفت فتحته المقدرة واما المرفوع فقال سيبويه واعلم ان ناسا من العرب يغلطون فيقولون انهم اجمعون ذاهبون وانك وزيد ذاهبان وذلك ان معناه معنى الابتداء فيرى انه قال هم كما قال لست مدرك ما مضى البيت انتهى ومراده بالغلط ما عبر عنه غيره بالتوهم وذلك ظاهر من كلامه ويوضحه انشاده البيت وتوهم ابن مالك انه اراد بالغلط الخطاء فاعترض عليه بانا متى جوزنا ذلك عليهم زالت الثقة بكلامهم وامتنع ان يثبت شيئا نادرا لامكان ان يقال في كل نادر ان قائله غلط واما المنصوب اسما فقال الزمخشري في قوله تعالى ومن وراء اسحق يعقوب فيمن فتح الباء كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها انتهى وقيل هو على اضمار ووهبنا اي ومن وراء اسحق وهبنا يعقوب بدليل فبشرناها لان البشارة من الله بالشيء في معنى الهبة وقيل هو مجرور

مجرور عطفا على باسحق او منصوب عطفا على محله ويرد الاول انه لا يجوز الفصل بين العاطف والمعطوف على المجرور كمررت بزيد واليوم عمرو وقال بعضهم في قوله تعالى وحفظا من كل شيطان انه عطف على معنى انا زينا السماء وهو انا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء كما قال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ويحتمل ان يكون مفعولا لاجله او مفعولا مطلقا وعليهما فالعامل محذوف اي وحفظا من كل شيطان زيناها بالكواكب وحفظناها حفظا
تكلف انه بعضهم وقد قال في قوله لو تدهن فيدهنوا انه عطف على معنى ودوا ان تدهن وقيل في قراءة حفص لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب انه عطف على معنى لعلي ابلغ وهو لعلي ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد قوله للبس عباءة وتقر عيني ومع هذين الاحتمالين فيندفع قول الكوفيين ان في هذه القراءة حجة على جواز النصب في الترجي حملا له على التمني فقد قيل في قوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم انه على تقدير ليبشركم وليذيقكم ويحتمل ان التقدير وليذيقكم وليكون كذا وكذا ارسلها وقيل في قوله تعالى او كالذي مر على قرية انه على معنى ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر ويجوز ان يكون على اضمار فعل اي او رايت مثل الذي فحذف لدلالة المتقدم الذي حاج ابراهيم عليه لان كليهما للتعجيب وهذا التاويل هنا وفيما تقدم اولى لان اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه اسهل من العطف على المعنى وقيل الكاف

مائدة اى الم تر الى الذى حاج او الذى مر وقيل الكاف اسم بمعنى مثل معطوف
على الذى اى الم تنظر الى الذى حاج او الى مثل الذى مر من العطف
على المعنى على قول البصريين نحو لالزمنك او تقضينى حقى اذ النصب
عندهم باضمار ان والفعل فى تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم
اى ليكونن لزوم منى او قضاء منك لحقى ومنه تقاتلونهم او يسلموا
فى قراءة ابى بحذف النون واما قراءة الجمهور باثبات النون فبالعطف
على تقاتلونهم او على القطع بتقدير او هم يسلمون ومثله ما تأتينا فتحدثنا
اى ما يكون منك اتيان فحديث ومعنى هذا نفى الاتيان فينتفى الحديث
اى ما تأتينا فكيف تحدثنا او نفى الحديث فقط حتى كأنه قيل وما تأتينا
محدثا اى بل غير محدث وعلى المعنى الاول جاء قوله سبحانه لا يقضى
عليهم فيموتوا اى فكيف يموتون ويمتنع ان يكون على الثانى اذ يمتنع ان
يقضى عليهم ولا يموتون ويجوز رفعه فيكون اما عطفا على تأتينا
فيكون كل منهما داخلا عليه حرف النفى او على القطع فيكون موجبا وذلك
واضح فى نحو ما تأتينا فتجهل امرنا ولم تقرأ فتنسى لان المراد اثبات جهله
ونسيانه ولانه لو عطف لجزم تنسى ونحو قوله غير انا لم تأتنا بيقين
فنرجى ونكثر التأميلا اذ المعنى انه لم يأت باليقين فنحن نرجو خلاف
ما اتى به لانتفاء التعيين عما اتى به ولو جزم او نصب لفسد معناه
لانه يصير منفيا على حد تركه الاول اذا جزم ومنفيا على الجميع اذا نصب
وانما المراد اثباته واما اجازتهم ذلك فى المثال السابق فمشكل لان
الحديث لا يمكن مع عدم الاتيان وقد يوجه قولهم بان يكون معناه
ما تأتينا فى المستقبل فانت تحدثنا الان عوضا عن ذلك وللاستئناف

او تقليلا او معنى فالاول نحو واجل مسمى عنده ولعبد مؤمن
خير من مشرك وقولك رجل صالح جاءنى ومن ذلك قولهم ضعيف عاذ
بقرملة اذ الاصل رجل ضعيف فالمبتدأ فى الحقيقة المحذوف وهو
موصوف والنحويون يقولون يبتدأ بالنكرة اذا كانت
موصوفة او خلفا من موصوف والصواب ما بينت لك وليس
كل صفة تحصل الفائدة فلو قلت رجل من الناس جاء لم يجز والثانى
نحو قولهم السمن منوان بدرهم اى منوان منه وقولهم شر اهر
ذا ناب وقد كان اصلك ذا مجان اذ المعنى شر اى شر وقدر لاتجاب
والثانى نحو رجيل جاءنى لانه فى معنى رجل صغير وقولهم ما احسن
زيدا لانه فى معنى شىء عظيم احسن زيدا وليس فى هذين
النوعين صفة مقدرة فيكونا من القسم الثانى ان تكون
عاملة اما رفعا نحو قائم الزيدان عند من اجازه او نصبا نحو
امر بمعروف صدقة وافضل منك جاءنى اذ الظرف منصوب المحل
بالمصدر والوصف او جرا نحو غلام امرأة جاءنى وخمس صلوات
كتبهن الله وشرط هذه ان يكون المضاف اليه نكرة كما مثلنا
او معرفة والمضاف مما لا يتعرف بالاضافة نحو مثلك لا يبخل و
غيرك لا يجود واما ما عدا ذلك فان المضاف فيه معرفة لا نكرة
العطف بشرط كون المعطوف او المعطوف عليه مما يسوغ
الابتداء به نحو طاعة وقول معروف اى امثل من غيرهما ونحو
قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى وكثير منهم
اطلق العطف واهمل الشرط منهم ابن مالك وليس من امثلة المسألة

ما التشوع عندى اصطبار وشكوى عند فاتنتى فهل باعجب من هذا
امرؤ سمعا اذ يحتمل ان الواو للحال وسيأتى ان ذلك مسوغ وان
سلم العطف فثم صفة مقدرة يقتضيها المقام اى وشكوى عظيمة على انه
لا يحتاج المثبت من هذا كله فان الخبر هنا ظرف مختص وهذا
بمجرده مسوغ كما قدمنا وكأنه توهم ان الشىء يشترط تقدمه على
النكرة وقد اسلفنا ان التقديم انما كان لدفع توهم الصفة وانما لم يجب
هنا لحصول الاختصاص بما وهو ما قدمناه من الصفة المقدرة
او الوقوع بعد واو الحال فكذلك جاز تأخر الظرف كما فى قوله تعالى
واجل مسمى عنده فان قلت لعل الواو للعطف ولا صفة مقدرة ويكون
العطف هو المسوغ قلت لا يسوغ ذلك لان المسوغ عطف النكرة و
المعطوف فى البيت الجملة لا النكرة فان قيل يحتمل ان الواو عطفت اسما
وظرفا على مثلهما فيكون من عطف المفردات قلنا يلزم العطف على معمولى
عاملين اذ الاصطبار معمول للابتداء والظرف معمول للاستقرار
فان قيل قدر لكل من الظرفين استقرارا واجعل التعاطف بين الا
ستقرارين لا بين الظرفين قلنا الاستقرار الاول خبر وهو معمول
المبتدأ نفسه عند سيبويه واختاره ابن مالك فرجع الامر الى العطف
على معمولى عاملين ان يكون خبرها ظرفا او مجرورا
قال ابن مالك او جملة نحو ولدينا مزيد ولكل اجل كتاب وقصدك
غلامه رجل وشرط الخبر فيهن الاختصاص فلو قيل فى دار رجل لم
يجز قال ابن مالك ولا يجوز رجل فى الدار
واقول انما وجب التقديم هنا لدفع توهم الصفة واشتراطه هنا

خولان فانكح فتاتهم فان تقل بن عمل يبلو به فنهله خولان
اما اية البقرة فقال الزمخشرى ليس المعتمد بالعطف الامر
حتى يطلب له مشاكل بل المراد عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة
عذاب الكافرين كقولك زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق
وجوز عطفه على اتقوا وتم من كلامه فى الجواب الاول ان يقال
المعتمد بالعطف هو العطف جملة الثواب كما ذكر ويزاد عليه فيقال
والكلام منظور فيه الى المعنى الحاصل منه وكانه قيل والذين امنوا
وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى فبشرهم بذلك واما الجواب الثانى
ففيه نظر لانه لا يصح ان يكون جوابا للشرط اذ ليس الامر بالتبشير
مشروطا بعجز الكافرين عن الاتيان بمثل القران ويجاب بانه
قد علم انهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات
ومعنى هذا فبشر هؤلاء المعاندين بانهم لا حظ لهم فى الجنة قال فى اية
الصف ان العطف على تؤمنون لانه بمعنى امنوا ولا يقدح فى ذلك
ان المخاطب بتؤمنون المؤمنون وببشر النبى عليه الصلوة والسلم
ولا ان يقال فى تؤمنون انه تفسير للتجارة لا طلب وان يغفر لكم
جواب للاستفهام تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب كما مر فى بحث
الجمل المفسرة لان تخالف الفاعلين لا يقدح تقول قوموا واقعد
يا زيد ولان تؤمنون لا يتعين للتفسير سلمنا ولكن يحتمل انه
تفسير مع كونه امرا وذلك بان يكون معنى الكلام السابق الحث على
تجارة تنجيكم من عذاب اليم كما كان هل انتم منتهون
فى معنى انتهوا او بان يكون تفسيرا فى المعنى دون الصناعة

لان الامر قد يساق لافادة المعنى الذى يحصل من المفسرة نحو ل
هل اد لك على سبب نجاتك امن بالله كما تقول هو التقى من
بالله فح فيمتنع العطف لعدم دخول التبشير فى معنى التفسير وقال
السكاكى الامران معطوفان على قل مقدرة قبل يا ايها وحذف القول
كثير وقيل معطوفان على امر محذوف تقديره فى الاولى فانذر
وفى الثانية فابشر كما قال الزمخشرى فى واهجرنى مليا ان التقدير
فاحذرنى واهجرنى لدلالة لاخبك على التهديد ولما عد رسم
دارس فهل بعد فانه مثلها فى فهل يهلك الا القوم الظالمون
واما هذه هو لان معناه تنبيه كلان او الفا فى البيت لمجرد
السببية مثلها فى جواب الشرط وان قلت لا بد لك فهلا استدل
بقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك ونحوه فى التنزيل
كثير واما وكل ما تيك فيتوقف على النظر فيما قبله من الايات
وقد يكون معطوفا على امر مقدر يدل عليه المعنى اى فاضل كلا
وكل كما قيل فى واهجرنى مليا واما نقل ابو حيان عن سيبويه
فغلط عليه فانما قال واعلم انه لا يجوز زيد فعبد الله وهذا نبيل الرجلين
الصالحين دعتا او نعتا لانك لا تثنى الا على من اثبته وعلمته
ولا يجوز ان تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة
وقال الصفار لما منعها سيبويه من جهة النعت علم انه زوال النعت
يجيزها فتصرف ابو حيان فى كلام الصفار فوهم فيه ولا حجة فيما ذكر
الصفار اذ قد يكون للشىء مانعان ويقتصر على ذكر احدهما لانه
الذى اقتضاه المقام
[illegible]

ما كان بيتى فى هاو قول رؤبة انى واسطار سطرن سطرا
لقائل يا نصر نصرا نصرا وقول كثير انى وتهيامى بعزة بعدما
تخليت مما بيننا وتخلت لكالمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها
للمقيل اضمحلت قال ابو على هيامى بعزة جملة معترضة
بين اسم ان وخبرها وقال ابو الفتح يجوز ان يكون الواو
للقسم كقولك انى وحبك لضنين بك فيكون الباء متعلقة
بالهيام لا بخبر محذوف بين الشرط وجوابه نحو فان لم
يبد لنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت
مفتر ونحو فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ونحو
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى قاله
جماعة منهم ابن مالك والظاهر ان الجواب فالله اولى بهما
ولا يرد ذلك تثنية الضمير كما توهموا لان او هنا للتنويع
وحكمها حكم الواو فى وجوب المطابقة نص عليه الابدى وهو
الحق واما قول ابن عصفور ان تثنية الضمير فى الاية شاذ
فباطل كبطلان قوله لشذ ذلك فى افراد الضمير فى والله
ورسوله احق ان يرضوه وفيه ثلاثة اوجه احدها ان احق
خبر عنهما وسهل افراد الضمير امران معنوى وهو ان ارضاء الله
سبحانه ارضاء لرسوله وبالعكس ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله ولفظى وهو تقدم افراد احق ووجه ذلك
ان اسم التفضيل المجرد من ال والاضافة واجب الافراد نحو
ليوسف واخوه احب قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم

الى قوله تعالى احب اليكم والثانى ان احق خبر عن اسم الله سبحانه
وحذف مثله خبرا عن اسمه او بالعكس والثالث ان يرضوه
ليس فى موضع جر او نصب بتقدير بان يرضوه بل فى موضع
رفع بدلا من احد الاسمين وحذف من الاخر مثل ذلك
والمعنى وارضاء الله وارضاء رسوله احق من ارضاء غيرهما
بين القسم وجوابه كقوله لعمرى وما عمرى على
بهين لقد نطقت بطلا على الاقارع وقوله تعالى قال
فالحق والحق اقول لاملان الاصل اقسم بالحق واقول الحق
فانتصب الحق الاول بعد اسقاط الخافض باقسم محذوفا ونصب
الثانى باقول واعترض بجملة اقول الحق وقدم معموله للاختصاص
وقرئ برفعهما بتقدير فالحق قسمى والحق اقوله
وبجرهما على تقدير واو القسم فى الاول وتقدير الثانى
توكيدا كقولك والله والله لافعلن وقال الزمخشرى
جر الثانى على ان المعنى واقول والحق اى هذا اللفظ فاعمل
القول فى لفظ واو القسم ومجرورها على سبيل الحكاية
قال وهو وجه حسن دقيق جائز فى الرفع والنصب انتهى وقرئ
برفع الاول ونصب الثانى فقيل اى فالحق قسمى او فالحق منى
او فالحق انا والاول اولى ومن ذلك قوله تعالى فلا اقسم بمواقع
النجوم الاية بين الموصوف وصفته كالاية فان فيها
اعتراضين اعتراضا بين الموصوف وهو قسم وصفته وهو عظيم
بجملة لو تعلمون واعتراضا بين اقسم بمواقع النجوم وجوابه

وجوابه وهو انه لقران كريم بالكلام الذى بينهما واما قول
ابن عطية ليس فيها الا اعتراض واحد وهو لو تعلمون لان
وانه لقسم عظيم توكيد لا اعتراض فمردود لان التوكيد
والاعتراض لا يتنافيان وقد مضى ذلك فى حد جملة
الاعتراض بين الموصول وصلته كقوله ذاك الذى
وابيك يعرف مالكا وقوله وانى لو لم تنظرة الليث
وذلك على ان تقدر الصلة ادورها وتقدر رجل لعل
محذوفا اى لعلى افعل كذا بين اجزاء الصلة نحو
والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة
الايات فان جملة ترهقهم ذلة معطوفة على كسبوا السيئات
فهى من الصلة وما بينهما اعتراض يبين به قدر جزائهم
وجملة ما لهم من الله من عاصم خبر قاله ابن عصفور وهو
بعيد لان الظاهر ان ترهقهم لم يؤت به لتعريفنا الذين
فيعطف على صلته بل جىء به للاعلام بما يصيبهم جزاء على
كسبهم السيئات ثم انه ليس متعينا لجواز ان يكون الخبر جزاء
سيئة بمثلها فلا يكون الاية فيه اعتراض ويجوز ان
يكون الخبر جملة النفى كما ذكر وما قبلها جملتان معترضتان
وان يكون الخبر كانما اغشيت فالاعتراض بثلاث جمل او
اولئك اصحاب النار فالاعتراض باربع جمل ويحتمل وهو
الاظهر ان الذين ليس مبتدا بل معطوفا على الذين الا
ولى اى للذين احسنوا الحسنى وزيادة والذين كسبوا

السيئات جزاء سيئة بمثلها فمثلها هنا في مقابلة الزيادة
هناك ونظيرها في المعنى قوله ثم من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما
كانوا يعملون وفي اللفظ قولهم في الدار زيد والحجرة عمرو
وذلك من العطف على معمولي عاملين عند الاخفش وعلى
اضمار الجار عند سيبويه والمحققين ومما يرجح هذا الوجه
الظاهر ان الباء في بمثلها متعلقة بالجزاء فاذا كان جزاء سيئة
مبتدا احتيج الى تقدير الخبر اي واقع قاله ابو البقاء او لهم
قاله الحوفي وهو احسن لاغنائه عن تقدير رابط بين هذه
الجملة ومبتدئها وهو الذين وعلى ما اخترناه يكون جزاء بمثلها
على الحذف فلا يحتاج الى تقدير اصلا واما قول ابي الحسن وابن
كيسان ان مثلها هو الخبر وان الباء زيدت في الخبر كما زيدت
في المبتدا في بحسبك درهم فمردود عند الجمهور وقد يوجه
قولهما بان جزاء سيئة سيئة مثلها   بين المضايفين كقولهم
هذا غلام والله زيد ولا اخا فاعلم لي زيد وقيل الاخ هو
الاسم والظرف الخبر وان الاخ جاء على لغة القصر كقولهم مكره
اخاك لا بطل هو كقولهم لا عصا لك   بين الجار والمجرور
كقولك اشتريته بوالله الف درهم   بين الحرف الناسخ
وما دخل عليه كقوله كأن وقد اتى حول كميل اثافيها حمامات
مثول   كذا قال قوم ويمكن ان يكون هذا الجملة حالية
تقدمت على صاحبها وهو اسم كان على حد الحال في قوله كما تكون

ثلوب الظبي رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف
البالي   بين الحرف وتوكيده كقوله ليت وهل
ينفع شيئا ليت   ليت شبابا بوع فاشتريت
بين حرف التنفيس والفعل كقوله وما ادري وسوف اخال
ادري اقوم ال حصن ام نساء وهذا الاعتراض في اثناء اعتراض
اذ قال سوف وما بعدها اعتراض بين ادري وجملة الا
ستفهام   بين قد والفعل كقوله اخالد قد والله
اوطأت عشوة   بين حرف النفي ومنفيه كقوله ولا
اراها تزال ظالمة وقوله فلا وابي دهماء زالت عزيزة
بين جملتين مستقلتين نحو فأتوهن من حيث
امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم
حرث لكم فتفسير لقوله من حيث امركم الله اي ان المأتي الذي
امركم الله به هو مكان الحرث دلالة على ان الغرض الاصلي
في الاتيان طلب النسل لا محض الشهوة وقد تضمنت هذه الاية
الاعتراض باكثر من جملة ومثلها في ذلك قوله تعالى وو
صينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله
في عامين ان اشكر لي ولوالديك وقوله ثم رب اني و
ضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني
سميتها مريم مبني على سكون تاء وضعت اذ الجملتان المصدرتان
باني من قولها عليها السلام وما بينهما اعتراض والمعنى وليس
الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها وقال الزمخشري

هنا جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم
انتهى وفي التنظير نظر لان الذي في الاية الثانية اعتراضان
كل منهما بجملة لا اعتراض واحد بجملتين وقد يعترض باكثر
من جملتين كقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله
اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين
هادوا يحرفون ان قدر من الذين هادوا بيانا للذين او
توا نصيبا لهم ان كان اللفظ عاما في اليهود والنصارى والمراد
اليهود او بيانا لاعدائكم والمعترض به على هذا التقدير جملتان
وعلى التقدير الاول ثلث وهي والله اعلم وكفى بالله
مرتين واما يشترون ويريدون فجملتان تفسيرية لمقدر اذ المعنى
الم تر الى قصة الذين اوتوا وان علقت من بنصيرا على معناه
من المنع او بخبر محذوف على ان يحرفون صفة لمبتدا محذوف
اي قوم يحرفون كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق فلا اعتراض
البتة وقد مر ان الزمخشري اجاز في سورة الاعراف الاعتراض
بسبع جمل على ما ذكره ابن مالك وزعم ابو علي انه لا يعترض باكثر
من جملة وذلك لانه قال في قول الشاعر اراني ولا كفران
لله اية لنفسي قد طالبت غير منيل ان اية وهي مصدر اويت
له اذا رحمته ورققت له لا تنتصب باويت محذوفة لئلا يلزم الا
عتراض بجملتين قال وانما انتصابه باسم لا اي ولا اكفر الله رحمة
مني لنفسي ولزمه من هذا ترك تنوين الاسم المطول وهو قول

قول البغداديين اجازوا لا طالعا جبلا اجروه في ذلك مجرى المضاف
كما اجري مجراه في الاعراب وعلى قولهم تخرج الحديث لا مانع لما
اعطيت ولا معطي لما منعت واما على قول البصريين فيجب تنوينه
ولكن الرواية انما جاءت بغير تنوين وقد اعترض ابن مالك على
قول ابي علي بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم
فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وبقول
نهيه لعمرك والخطوب مغيرات وفي طول المعاشرة التقالي
لقد باليت مظعن ام اوفى ولكن ام اوفى لا تبالي وقد
يجاب عن الاية بان جملة الاصول مع دليل الجواب عند الاكثرين
وتفسيره عند قوم في حكم جملة الشرط كالجملة الواحدة وبانه يجب
ان تقدر للباء متعلق محذوف اي ارسلناهم بالبينات لانه لا
يستثنى باداة واحدة من دون عطف شيئان ولا يعمل ما قبل
الا فيما بعدها الا اذا كان مستثنى نحو ما قام الا زيد او مستثنى
منه نحو ما قام الا زيدا احد او تابعا له نحو ما قام احد الا زيد
فاضل   كثيرا ما تشتبه المعترضة بالحالية ويميز بينهما امور
احدها انها تكون غير خبرية كالامرية في ولا تؤمنوا الا
لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما
اوتيتم كذا مثل ابن مالك وغيره بناء على ان ان يؤتى احد
متعلق بتؤمنوا وان المعنى ولا تظهروا تصديقكم بان احدا
يؤتى مثل ما اوتيتم من كتاب الله الا لاهل دينكم وبان ذلك
الاهل يحاجونكم عند الله يوم القيمة بالحق فيغلبونكم الا الاهل

منكم لان ذلك لا يغير اعتقادهم بخلاف المسلمين فان ذلك يزيدهم
بناتا وبخلاف المشركين فان ذلك يدعوهم الى الاسلام ومعنى
الاعتراض ح ان الهدى بيد الله فانا قد يؤتى لاحد لم يغيره مثل ما اوتيتم والاية
محتملة لغير ذلك منها ان يكون الكلام قد تم عند الاستثناء والمراد
ولا تظهروا الايمان الكاذب الذى توقعونه وجه النهار وتنقضونه
اخره الالمن كان منكم ثم اسلم وذلك لان اسلامهم كان اغيظ لهم
ورجوعهم الى الكفر كان عندهم اقرب وعلى هذا فان يؤتى من
كلام الله تم وهو متعلق بمحذوف مؤخر اى لكراهية ان يؤتى احد
تم هذا الكيد وهذا الوجه ارجح لوجهين احدهما انه الموافق لقراءة
ابن كثير أأن يؤتى بهمزتين اى الكراهية ان يؤتى قلتم ذلك والثانى
ان فى الوجه الاول حمل ما قبل الا فيما بعدها مع انه ليس من المسائل
الثلث المذكورة انفا وكالدعائية فى قوله ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعى الى ترجمان وقوله ان سليمى والله يكلؤها ضنت
بشئ ما كان يرزؤها وكالمعترضة فى قوله الى واسطاه طرت
سطر الفائل يا ضر بعض عضو وكالتنزيهية فى قوله ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون كذا مثل بعضهم وكالاستفهامية فى
قوله تعالى فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم
يصروا كذا مثل ابن مالك فاما الاولى فلا دليل فيها اذ الفائدة لهم
هنا وما بعدها والواو للاستئناف لا عاطفة جملة على جملة وقد
هذا الكلام فى تحديدكم لك لعمرك لك عندى ما تختاره ويبدل لك
ابعاده او لهتكم بين اذ الفائدة لهم كجعل معطوفا على فيه وما معطوفة

معطوفة على البنات فذلك ممتنع فى الظاهر اذ لا يتعدى
فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا فى باب ظن وفى فقد
وعلم نحو فلا تحسبنهم بمفازة ونحو ضم الذاه ونحوان راه استغنى
ولا يجوز نحو زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه فانما يصح فى
الاية العطف المذكور اذا قدر ان الاصل ولانفسهم ثم
حذف المضاف وذلك تكلف ومن العجب ان الفراء وابن الجوزى
والحوفى قدروا العطف المذكور ولم يقدروا المضاف ٥
المحذوف ولا يصح العطف الابه واما الثانية فنقص هو وغيره
على ان الاستفهام فيها بمعنى النفى فالجملة خبرية وقد وهم
ما اورده من ان المعترضة لا تقع طلبية ان الحالية لا تكون
الاخبرية وذلك بالاجماع واما قول بعضهم فى قول القائل
اطلب ولا تضجر من مطلب ان الواو للحال وان لا ناهية
فخطأ وانما هى عاطفة اما مصدرا يسبك من ان والفعل على مصدر
متوهم من الامر السابق اى ليكن منك طلب وعدم ضجر او جملة
على جملة وعلى الاول ففتحة تضجر اعراب ولا نافية والعطف
مثله فى قوله البس عباءة وتقر عينى بالنصب وقوله فقلت ادعى
وادعو ان اندى لصوت ان ينادى داعيان وعلى الثانى
فالفتحة للتركيب والاصل ولا تضجرن بنون التوكيد الخفيفة
فحذفت للضرورة ولا ناهية وعطف النهى على الامر مثله فى
قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا الثانية
تصديرها بدليل استقبال كالتنفيس فى قوله وسوف تخال

منها ثبات فى الاولى وهو معترضات فى الثانية ويحتمل ان
تعلق من شىء فتكون الجملة اما صغرى اى الشرطية او كبرى اى الشرطية ... انه يجوز اقترانها
بالواو مع تصديرها بالمضارع المثبت كقول المتنبى يا حاذى
عيرها وأحسبنى أوجد ميتا قبل أفقدها قفا قليلا بها
علي فلا أقل من نظرة أزودها قوله افقدها على اضمار ان
وقوله اقل يروى بالرفع والنصب للبيانيين فى الا
عتراض اصطلاحات مخالفة الاصطلاح النحويين وابن مخشرى
يستعمل بعضها كقوله فى وهو له مسلمون يجوز ان يكون حالا

ادرى واما قول الحوفى انى ذاهب الى ربى سيهدين ان الجملة الثانية
... وكانى فى وليس شغلوا وكالشرط فى فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا فى الارض هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا
ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان
تضعوا اسلحتكم انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم فكيف
تتقون ان كفرتم يوما فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها
وانما هذان لا لان تبرأ انى نهب وان مكث لان المعنى لان تبرأ
على كل حال اذ لا يصح ان يشترط وجود الشىء وعدمه لشىء واحد
انه يجوز اقترانها بالفاء كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان
سوف يأتى كل ما قدرا وجملة فالله اولى بهما فى قول وقد
وجملة فيأتياه لا وكاتكذبان الفاصلة بين فاذا انشقت السماء
فكانت وردة كالدهان وبين الجواب وهو فيومئذ لا يسئل والفاصلة
بين ومن دونهما جنتان وبين فيهن قاصرات حسان وبين فى صفتهما وهى

حالا من فاعل يعبد او من مفعوله لاشتمالها على ضميريهما وان تكون
معطوفة على يعبد وان تكون اعتراضية مؤكدة اى ومن حالنا
انا له مخلصون التوحيد ويرده عليه مثل ذلك من لا يعرف
هذا العلم كابى حيان توهما منه انه لا اعتراض الا ما يقوله النحويون
وهو الاعتراض بين شيئين متطالبين
التفسيرية وهى الفضلة الكاشفة لحقيقة ما تليه وسأذكرها انشاء الله
توضيحها واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر
مثلكم فجملة الاستفهام مفسرة للنجوى وهل هنا للنفى ويجوز ان
يكون بدلا منها ان قلنا ان ما فيه معنى القول يعمل فى الجمل
وهو قول الكوفيين وان تكون معمولة لقول محذوف وهى
حال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
فخلقه وما بعده تفسير لمثل ادم لا باعتبار ما يعطيه ظاهر لفظ الجملة
من كونه قدره جسدا من طين ثم كونه بل باعتبار المعنى اى ان
شان عيسى كشان ادم فى الخروج عن مستمر العادة وهو التولد بين
ابوين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون
بالله فجملة تؤمنون تفسير للتجارة وقيل مستانفة معناها الطلب اى
امنوا بدليل يغفر بالجزم كقولهم اتقى الله امرؤ فعل خيرا يثب
عليه اى ليتق وليفعل يثب وعلى الاول فالجزم فى جواب الاستفهام
تنزيلا للسبب وهو الدلالة منزلة المسبب وهو الامتثال
ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء

ومثله لو وجوز ابو البقا كونها حالا على اضمار قد والحال لا تاتي
من المضاف اليه في مثل هذا حتى اذا جاوك يجادلونك يقول
الذين كفروا ان قدرت اذا غير شرطية فجملة القول تفسير ليجادلونك
دلونك والاصح جواب اذا وعليهما فيجادلونك حال
المفسرة ثلاثة اقسام مجردة من حرف التفسير كما في الامثلة السابقة
ومقرونة باي كقوله وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني
وبان نحو فاوحينا اليه ان اصنع الفلك ونودوا ان تلكم الجنة
ان لم تقدر الباء قبل ان ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه قيل مفسرة للضمير في بدا الراجع الى البداء المفهوم منه
والتحقيق انها جواب لقسم مقدر وان المفسر هنا انما هو المعنى
المتحصل من الجواب وهو حبسه وذلك المعنى هو سجنه فهذا
هو البداء الذي بدا لهم انه لا يمتنع كون الجملة الانشائية
مفسرة بنفسها ويقع ذلك في موضعين احدهما ان يكون المفسر
انشاء ايضا نحو احسن الى زيد اعطه الف دينار والثاني ان يكون
خبرا لفظا ومعنى نحو هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
تؤمنون على تقدير مع وفاسرهم النجوى الذين ظلموا وانما قلنا
فيما مضى ان الاستفهام يراد به النفي تفسيرا لما اقتضاه المعنى ووافق
الصناعة لاجل الاستثناء المفرغ لا ان التفسير لما اوجب ذلك
ونحو بلغني عن زيد كلام والله لافعلن كذا ويجوز ان يكون
ليسجننه جوابا لبدا لان افعال القلوب لافادتها التحقيق تجاب
بما يجاب به القسم قال ولقد علمت لتاتين منيتي وقال الكوفيون
الجملة فاعل ثم قال هشام وثعلب وجماعة يجوز ذلك في كل جملة نحو

نحو يعجبني يقوم زيد وقال الفراء وجماعة يجوز بشرط يكون المسند اليه قلبيا وباقترانها باداة معلقة

نحو ظهر لي اقام زيد وعلم هل قعد عمرو وقيل بنظر لان اداة

التعليق مانعة من تكون ما بعدها من ان تكون مجوزة وكيف يعلق
الفعل عما هو منه كالجزء وبعد فعندي ان المسالة صحيحة
ولكن مع الاستفهام خاصة دون سائر المعلقات وعلى ان
الاسناد الى مضاف محذوف لا الى الجملة الا ترى ان
المعنى ظهر لي جواب اقام زيد اي جواب قول القائل ذلك
وكذا في علم اقعد عمرو وذلك لا بد من تقديره دفعا للتناقض
اذ ظهور الشيء والعلم به منافيان للاستفهام المقتضي للجهل وقد مر لنا
عن قريب ان الجملة التي يراد بها اللفظ يحكم لها بحكم المفردات
واذا قيل لهم لا تفسدوا زعم ابن عصفور ان الجملة
نائب عن نائب الفاعل ضمير المصدر وجملة النهي مفسرة لذلك
المضمر وقيل الظرف نائب الفاعل فالجملة في محل نصب ورد
بانه لا تتم الفائدة بالظرف وبعد مضي واذا قيل ان وعد
الله حق والصواب ان النائب الجملة لانها كانت قبل حذف
الفاعل منصوبة بالقول فكيف انقلبت مفسرة والمفعول به
متعين للنيابة وقولهم الجملة لا تكون فاعلا ولا نائبا
جوابه ان التي يراد بها لفظها يحكم لها بحكم المفردات ولهذا
تقع مبتدا نحو لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة
وفي المثل زعموا مطية الكذب ومن هنا لم يحتج الخبر الى رابط
في نحو قولي لا اله الا الله كما لا يحتاج اليه الخبر المفرد
الجامد وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم

نفعنا به وبنا تنقل الى هنا ما تيسر فيها الاصناف الى اصل تلك نحو معنى

مغفرة واجر عظيم لان وعد يتعدى لاثنين وليس الثاني هنا لهم مغفرة
لان الثاني مفعول كما لا يكون جملة بل هو محذوف والجملة مفسرة
له وتقديره اجرا عظيما او الجنة وعلى الثاني فوجه التفسير انما هو
السبب اذ الجنة مسببة عن استقرار الغفران والاجر وقوله في الظاهر
الفضلة احترزت به عن الجملة المفسرة لضمير الشان فانها كاشفة
لحقيقة المعنى المراد به ولها موضع بالاجماع لانها خبر في الحال او
في الاصل وعن الجملة المفسرة في باب الاشتغال فقد قيل في نحو
زيدا اضربه انها تكون ذات محل كما سياتي وهذا القيد اهملوه ولا بد
منه قولنا ان الجملة المفسرة لا محل لها خالف فيه شلوبين فزعم
انها بحسب ما تفسره فهي في نحو زيدا ضربته لا محل لها وفي نحو انا
كل شيء خلقناه بقدر ونحو زيد الخبز ياكله بنصب الخبز في محل رفع
ولهذا يظهر الرفع اذا قلت اكله وقال من نحو نحن نقوم منه يهب وهو
امن فظهر الجزم وكانت الجملة المفسرة عنده عطف بيان او بدل ولم
يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة وقد تبين ان جملة الا
شتغال ليست من الجمل التي تسمى في الاصطلاح جملة مفسرة وان
حصل فيها تفسير ولم يثبت جواز حذف المعطوف عليه عطف البيان
واختلف في المبدل منه وفي البغداديات لابي علي ان يجزم في
ذلك باداة الشرط مقدرة فانه قال ما ملخصه ان الفعل المحذوف
والفعل المذكور في نحو قوله لا تجزعي ان منفسا اهلكته
في التقدير وان انجزام الثاني ليس على البدلية اذ لم يثبت حذف
المبدل منه بل على تكرير ان اي ان اهلكت منفسا ان اهلكته وساغ

فو ربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا وان

منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا

وساغ اضماره لان الامر الا في ضرورة لا تساعهم فيها بدليل ايلائهم
اياها الاسم ولان تقدمها مقو للدلالة عليها ولهذا احسن سيبويه
بمن تمر امرر ومنع من نصر باترك حتى تقول عليه وفي الخصين
قال مررت برجل صالح ان لا صالح فطالح بالخفض انه اسهل من
اضمار رب بعد الواو ورب شيء يكون ضعيفا ثم يحسن للضرورة
كما في ضرب غلامه زيدا فانه ضعيف جدا وحسن في ضرب بوه ضربت
قومك واستغنى بجواب الاولى عن جواب الثانية كما استغنى في
نحو ازيدا ظننته قائما بثاني معمولي ظننت المذكورة عن ثاني
معمولي المقدرة المجاب بها القسم نحو والقران الحكيم انك لمن
المرسلين ونحو وتالله لاكيدن اصنامكم ومنه لينبذن في الحطمة
ولقد كانوا عاهدوا والله يشهد لذلك ولما انبهم القسم وما
يحتمل جواب القسم وان منكم الا واردها وذلك بان تقدر الواو
عاطفة على ثم لنحن اعلم فانه وما قبله اجوبة لقوله تعالى فو ربك
لنحشرنهم وهذا مراد ابن عطية من قوله هو قسم والواو تقتضيه
اي هو جواب قسم والواو هي المحصلة لذلك لانها عطفت وتوهم
ابو حيان عليه انه يريد على معتاد الطلبة من ان الواو حرف
قسم ورد عليه بانه يلزم منه حذف المجرور وبقاء الجار وحذف
القسم مع كون الجواب منفيا بان ولئن سلم ما يقوله ابو حيان
فليس بصحيح لان الجواب ثبت بعد حرف الا ولو سلم انه منفي
فقد قال الله تعالى ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
من امثلة جواب القسم ما يحتمل نحو لكم ايمان علينا بالغة

الحيوة القيمة ان لكم لما تحكمون ونحو واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل
لا تعبدون الا الله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم
وذلك لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وقال كثيرون منهم
الزجاج ويوضحه واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس وقال الكسائي والفراء وافقهما التقدير بان لا
تعبدوا الا الله وبان لا تسفكوا ثم حذف الجار ثم ان فارتفع الفعل
وجوز الفراء ان يكون الاصل النهي ثم اخرج مخرج الخبر ويؤيده
ان بعده وقولوا واقيموا وآتوا ومما يحتمل الجواب وغيره قول
الفرزدق تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب
يصطحبان فجملة النفي اما جواب لعاهدتني كما قال ارى محرزا عاهدته
ليوافقن فكان كمن اغرته بخلاف فلا محل لها او حال
الفاعل او المفعول او كليهما فمحلها النصب والمعنى شاهد للجوابية
وقد جمع الحالية بقوله الم ترني عاهدت ربي وانني
لبين رتاج قائما ومقام على حلفة لا اشتم الدهر مسلما ولا
خارجا من فيّ زور كلام وذلك انه عطف خارجا على محل جملة
لا اشتم فكانه قال حلفت غير شاتم ولا خارجا والذي عليه
المحققون ان خارجا مفعول مطلق والاصل ولا يخرج خروجا
ثم حذف الفعل واناب الوصف عن المصدر كما عكس في قائما
ما فكم عن دالان المراد انه حلف بين باب الكعبة وبين مقام
ابراهيم انه لا يشتم في المستقبل ولا يتكلم بزور لا انه حلف في
حال اتصافه بهذين الوصفين على شيء آخر   قال تغلب الانع

معاملة اسماء الزمان في الاضافة الى الجملة كما عوملت المصادر
معاملة اسماء الزمان في التوقيت كقولك جئتك صلوة العصر
قال خليلي رفقا ريثما اقضي لبانة من العرصات المذكرات
عهودا وزعم ابن مالك في كافيته وشرحها ان الفعل بعدهما
على اضمار ان والاول قوله في التسهيل وشرحه وقد يغرد
في ريث لاهالبث ريثما انا بخلاف لدن وقد يجاب بانها
لما كانت لمبدا الغايات مطلقا لم تخلص للوقت وفي الغرة لابن
الدهان ان سيبويه لا يرى جواز اضافتهما الى الجملة ولهذا
قال في قوله من لد شولا الا ان تقديره من لدان كانت شولا
ولم يقدر من لد كانت التابع والتاسع قول وقائل كقوله يا
للرجال ينهض منا مسرعين الكهول والشبانا وقوله
واجبت قائل كيف انت بصالح حتى مللت وملني عوادي
الجملة الخامسة الواقعة بعد الفاء واذا جوابا لشرط جازم
لانها لم تصدر بمفرد يقبل الجزم لفظا كما في قوله ان تقم اقم
او محلا كما في قولك ان جئتني اكرمتك مثال المقرونة بالفاء
من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم ولهذا قرئ بجزم يذر
عطفا على المحل ومثال المقرونة باذا وان تصبهم سيئة بما قدمت
ايديهم اذا هم يقنطون والفاء المقدرة كالموجودة كقوله
من يفعل الحسنات الله يشكرها ومنه عند المبرد نحو ان قمت اقوم وقول
زهير وان اتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حرم
وهو احد الوجهين عند سيبويه والوجه الاخر انه على التقديم

والثانية فيكون دليل الجواب لا عينه ومع ذلك لا يجزم ما عطف عليه
ويجوز ان يفسر ناصبا لما قبل الاداة نحو زيدا ان اتاني
اكرمه ومنع المبرد تقدير التقديم محتجا بان الشيء اذا حل في موضعه
لا ينوى به غيره والا لجاز ضرب غلامه زيدا واذا قلنا الجواب
الذي لم يجزم لفظه من الفاء واذا نحو ان قام زيد قام عمرو فمحل
الجزم محكوم به للفعل لا للجملة وكذا القول في الشرط قيل ولهذا
جاز نحو ان قام ويقعد اخواك على اعمال الاول ولو كان محل
الجزم للجملة باسرها للزم العطف على الجملة قبل ان تكمل تنبيه
قرئ غير ابي عمرو لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن
بالجزم فقيل عطف على ما قبله على تقديره اسقاط الفاء وجزم اصدق
ويسمى العطف على المعنى ويقال له في غير القرآن عطف على
التوهم وقيل عطف على محل الفاء وما بعدها وانه كالعطف في من
يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وعلى هذا فيضاف الى
الضابط المذكور ان يقال او جواب طلب ولا تتقيد هذه المسألة
بالفاء لانهم انشدوا على ذلك قوله فابلوني بليتكم لعلي اصالحكم
واستدرج نويا وقال ابو علي عطف استدرج على محل الفاء
الداخلة في التقدير على لعل وما بعدها قلت فكان هذا
بمنزلة من يفعل الحسنات الله يشكرها في باب الشرط وبعد فا
التحقيق ان العطف في الباب من العطف على المعنى لان المنصوب
بعد الفاء في تاويل الاسم فكيف يكون هو والفاء في محل الجزم
وسياتي نحو ذلك في اقسام العطف الجملة السادسة التابعة

التابعة لمفرد وهي ثلاثة انواع الاول المنعوت بها فهي
في موضع رفع في نحو من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ونصب
في نحو واتقوا يوما ترجعون فيه وجر في نحو ربنا انك
جامع الناس ليوم لا ريب فيه ومن مثل المنصوبة المحل ربنا
انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم الاية فجملة تكون لنا عيدا صفة لمائدة وجملة تطهرهم
وتزكيهم بها صفة لصدقة ويحتمل ان الاولى حال من ضمير
مائدة المستتر في من السماء على تقديره صفة لها لا متعلقا بانزل
او من مائدة على هذا التقدير لانها قد وصفت والثانية
حال من ضمير خذ فف ونحو فهب لي من لدنك وليا يرثني اي
وليا وارثا وذلك فيمن رفع يرث واما من جزمه فهو جواب
للدعاء ومثل ذلك ارسله معي ردءا يصدقني قرئ برفع يصدقني
وجزمه الثاني المعطوفة بالحرف نحو زيد منطلق وابوه ذاهب
ان قدرت الواو عاطفة على الخبر فان قدرت العطف على الجملة
فلا موضع او قدرت الواو للحال فلا بتقييد والمحل نصب وقال ابو
البقاء الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة الاصل
فهي تصبح والضمير للقصة وتصبح خبره او تصبح بمعنى اصبحت وهو معطوف
على انزل فلا محل له اذن انتهى وفيه اشكالان احدهما انه لا
محوج في الظاهر لتقدير ضمير القصة والثاني تقديره الفعل المعطوف
على الفعل المخبر به لا محل له وجوابا لاول انه قدر الكلام
مستانفا والنحويون يقدرون في مثل ذلك مبتدا كما قالوا

نحو تشرب اللبن فيمن رفع ان التقدير وانت تشرب وذلك اما
لقصدهم ايضاح الاستئناف او لان الاستئناف لا يعلى هذا
التقدير والا لزم العطف الذي هو مقتضى الظاهر والجواب
الثاني ان الفاء نزلت الجملتين منزلة الجملة الواحدة ولهذا اكتفى
فيهما بضمير واحد وعلى هذا فالجزء مجموعهما كما في جملتي الشرط والجزاء
الواقعين خبرا والمحل لذلك المجموع واما كل منهما فجزء الخبر فلا
محل له فافهمه فانه بديع ويجب على هذا ان يدعى ان الفاء
في ذلك وفي نظائره من نحو زيد يطير الذباب فيغضب قد
اخلصت لمعنى السببية واخرجت عن العطف كما ان الفاء كذلك
في جواب الشرط وفي نحو احسن اليك فلان فاحسن اليه ويكون
ذكر ابي البقاء العطف في نحو ذا او سهوا ومما يلتحق بهذا البحث
انه اذا قيل قال زيد عبد الله منطلق وعمرو مقيم فليست الجملة
الاولى في محل نصب والثانية تابعة لها بل الجملتان معا في موضع
نصب لا محل لواحدة منهما لان المقول مجموعهما وكل منهما جزء
للمقول كما ان الجزء في الجملة الواحدة لا محل لواحد منهما باعتبار القول
فيهما فتأمله الثالث المبدلة كقوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل
للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم فان
وما عملت فيه بدل من ما وصلتها وجاز اسناد يقال الى الجملة
كما جاز ذلك في قيل ان وعد الله حق هذا كله اذا كان المعنى ما
يقول الله لك الا ما قد قيل فاما ان كان المعنى ما يقول لك
كفار قومك من الكلمات المؤذية الا مثل ما قال الكفار للماضين

الماضين لانبيائهم وهو الذي بدأ به الزمخشري فالجملة استئناف
ومن ذلك واسروا النجوى ثم قال تعالى هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون
السحر قال الزمخشري هذا في موضع نصب بدلا من النجوى ويحتمل
التفسير وقال ابن جني في قوله الى الله اشكو بالمدينة حاجة وبا
لشام اخرى كيف يلتقيان جملة الاستفهام بدل من حاجة واخرى اي
الى الله اشكو حاجتين تعذر التقائهما الجملة السابعة الجملة
التابعة لجملة لها محل ويقع ذلك في بابي النسق والبدل خاصة
فالاول نحو زيد قام ابوه وقعد اخوه اذا لم تقدر الواو للحال
ولا قدرت العطف على الجملة الكبرى والثاني شرطه كون الثانية
اوفى من الاولى بتأدية المعنى المراد نحو واتقوا الذي امدكم
بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان دلالة
الثانية على نعم الله تعالى مفصلة بخلاف الاولى وقوله اقول له
ارحل لا تقيمن عندنا فان دلالة الثانية على ما اراده من اظهار
الكراهية لاقامته بالمطابقة بخلاف الاولى قيل ومن ذلك ذ
كرتك والخط يخط بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر فانه ابدل
وقد نهلت من قوله والخط يخط بيننا بدل اشتمال انتهى وليس متعينا
لجواز كونه من باب النسق على ان تقدر الواو للعطف ويجوز ان
تقدر واو الحال وتكون الجملة حالا اما من فاعل ذكرتك على
المذهب الصحيح في جواز ترادف الاحوال واما من فاعل يخط
فيكون الحالان متداخلين والرابط على هذا الواو واعادة
صاحب الحال بمعناه فان المثقفة السمر هي الرماح ومن غرائب هذ

الباب قولك قلت لهم قوموا اولكم واخركم وزعم ابن مالك ان التقدير ليقم
اولكم واخركم وانه من بدل الجملة من الجملة لا المفرد من المفرد كما قال
في العطف في نحو اسكن انت وزوجك الجنة لا نخلفه نحن ولا انت
ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده تنبيه هذا الذي
ذكرته من انحصار الجمل التي لها محل في سبع جار على ما قرروا والحق
انها تسع والذي اهملوه الجملة المستثناة والجملة المسند اليها اما الاولى
فنحو لست عليهم بمصيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الله قال ابن خروف
من مبتدأ ويعذبه الله الخبر والجملة في موضع نصب على الاستثناء
المنقطع وقال الفراء في قراءة بعضهم فشربوا منه الا قليل منهم ان
قليل مبتدأ حذف خبره اي لم يشربوا وقال جماعة في الا امرأتك
بالرفع انه مبتدأ والجملة بعده خبره وليس من ذلك ما مررت باحد الا زيد
خير منه لان الجملة هنا حال من احد باتفاق او صفة له عند الاخفش وكل
منهما قد مضى ذكره وكذلك الجملة في الا انهم ليأكلون الطعام فانها حال
وفي نحو ما علمت زيدا الا يفعل الخير فانها مفعول وكل ذلك قد ذكر واما
الثانية فنحو سواء عليهم ءانذرتهم الاية اذا اعرب سواء خبرا وانذرتهم
مبتدأ ونحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اذا لم يقدر والاصل
ان تسمع بل قدر تسمع قائما مقام السماع كما ان الجملة بعد الظرف
في نحو ويوم نسير الجبال وفي نحو اذ نادى ربه في تاويل المصدر
وان لم يكن معهما حرف سابك واختلف في الفاعل ونائبه هل يكونان
جملة ام لا فالمشهور المنع مطلقا واجازه هشام وثعلب مطلقا
نحو يعجبني قام زيد وفصل الفراء وجماعة ونسبوه لسيبويه فقالوا

فقالوا ان كان الفعل قلبيا ووجد معلق عن العمل نحو ظهر لي اقام
زيد صح والا فلا وحملوا عليه ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه ومنعوا يعجبني يقوم زيد واجاز هما الاولان لو ن
واجازها هشام وثعلب واحتجا بقوله وما راعني الا يسير بشرطة
ومنع الاكثرون ذلك كله واولوا ما ورد مما يوهمه فقالوا
في بدا ضمير البداء وتسمع ويسير على اضمار ان واما قوله ثم واذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض وقوله عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا
بالله كنز من كنوز الجنة وقول العرب زعموا مطية الكذب فليس من باب
الاسناد الى الجملة لما بيناه في غير هذا الموضع حكم الجمل بعد النكرات
وبعد المعارف يقول المعربون على سبيل التقريب الجمل بعد النكرات صفات
وبعد المعارف احوال وشرح المسألة مستوفاة ان يقال الجمل الخبرية
التي لم تستلزمها ما قبلها ان كانت مرتبطة بنكرة محضة فهي صفة لها
او بمعرفة محضة فهي حال عنها او بغير المحض فهي محتملة لهما وكل
ذلك بشرط وجود المقتضي وانتفاء المانع مثال النوع الاول
وهو الواقع صفة لا غير لوقوعه بعد النكرات المحضة حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم من قبل ان ياتي
يوم لا بيع فيه ومنه فتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها واعيد
ذكر الاهل لانه لو قيل استطعماهم مع ان المراد وصف القرية لزم خلو
الصفة من ضمير الموصوف ولو قيل استطعماها كان مجازا ولهذا كان
هذا الوجه اولى من ان تقدر الجملة جوابا لاذا لان تكرار الظاهر يعرى
من هذا المعنى وايضا فلان الجواب في قصة الغلام قال لا في قتلت لان

لان الماضي المقرون بالفاء لا يكون جوابا فليكن قال في هذا ايضا
ومثال النوع الثالث وهو الواقع حالا لا غير لوقوعه بعد المعارف
المحضة ولا تمنن تستكثر لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ومثال النوع
الرابع وهو المحتمل لهما بعد النكرة وهذا ذكر مبارك انزلناه
فلك ان تقدر الجملة صفة للنكرة وهو الظاهر ولك ان تقدرها حالا
عنها لانها قد تخصصت بالوصف وذلك يقربها من المعرفة حتى ان
ابا الحسن اجاز وصفها بالمعرفة فقال في قوله تعالى فآخران يقومان مقامهما
من الذين استحق عليهم الاوليان ان الاوليان صفة لآخران لوصفه
بيقومان ولك ان تقدرها حالا من المعرفة وهو الضمير في مبارك
الا انه قد يضعف من حيث المعنى وجها الحال اما الاول فلان
الاشارة اليه لم تقع في حال الانزال كما وقعت الاشارة الى البعل
في حال الشيخوخة في وهذا بعلي شيخا واما الثاني فلاقتضائه تقييد
البركة بحالة الانزال وتقول ما فيها احد يقرأ فيجوز الوجهان ايضا
لزوال الابهام عن النكرة بعمومها ومثال النوع التابع وهو
المحتمل لهما بعد المعرفة كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المعرف الجنسي يقرب
في المعنى من النكرة فيصح تقديره حالا او وصفا ومثله وآية لهم
الليل نسلخ منه النهار وقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وقد اشتمل
الضابط المذكور على قيود احدها كون الجملة خبرية واحترزت بذلك
من نحو هذا عبد بعتكه تريد بالجملة الانشاء وهذا اشتري بعتكه
كذلك فان الجملتين مستأنفتان لان الانشاء لا يكون نعتا
ولا حالا ويجوز ان يكونا خبرين آخرين الا عند من منع تعدد

الخبر مطلقا وهو اختيار ابن عصفور وعند من منع تعدده مختلفا
بالافراد والجملة وهو ابو علي وعند من منع وقوع الانشاء خبرا وهم
طائفة من الكوفيين ومن محل ما يحتمل الانشائية والخبرية فيختلف
الحكم باختلاف التقادير وله امثلة منها قوله تعالى قال رجلان من
الذين يخافون انعم الله عليهما فان جملة انعم الله عليهما تحتمل الدعاء
فتكون معترضة والاخبار فتكون صفة ثانية ويضعف من حيث
المعنى ان تكون حالا ولا يضعف في الصناعة لوصفها بالظرف
ومنها قولهم اوحاقكم حصرت صدورهم فذهب الجمهور الى ان
حصرت صدورهم جملة خبرية ثم اختلفوا فقال جماعة منهم الاخفش
هي حال من فاعل جاء على اضمار قد ويؤيده قراءة الحسن حصرة
صدورهم وقال آخرون هي صفة لئلا يحتاج الى اضمار قد ثم
اختلفوا فقيل الموصوف منصوب محذوف اي قوما حصرت صدورهم
ورأوا ان اضمار الاسم اسهل من اضمار حرف المعنى وقيل المخفوض
مذكور وهو قوم المتقدم ذكرهم فلا اضمار البتة وما بينهما اعتراض
ويؤيده انه قرئ باسقاط او وعلى ذلك يكون جاؤكم صفة
لقوم وحصرت صفة ثانية وقيل بدل اشتمال من جاؤكم لان المجيء
مشتمل على الحصر وفيه بعد لان الحصر من صفة الجائين وقال ابو
العباس المبرد الجملة انشائية معناها الدعاء مثل غلت ايديهم
فهي مستأنفة ورد بان الدعاء عليهم بضيق قلوبهم عن قتال قومهم
لا يتجه ومن ذلك قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة فانه يحتمل تقديرين لا ناهية ونافية وعلى الاول فهي

معمولة لقول محذوف وهو الصفة اي فتنة مقولا فيها ذلك وجاز
ان توكيد الفعل بالنون بعد لا الناهية قياسا نحو ولا تحسبن
الله غافلا وعلى الثاني فهي صفة لفتنة ويرجحه سلامته من تقدير
القيد الثاني صلاحيتها للاستغناء عنها وخرج بذلك جملة الصلة
وجملة الخبر وجملة الحكاية بالقول فانها لا يستغنى عنها بمعنى ان مقولية
القول متوقفة عليها واشباه ذلك القيد الثالث وجود
المقتضي واحترزت بذلك عن نحو فعلوه من قوله تعالى وكل شيء فعلوه
في الزبر فانه صفة لكل او لشيء ولا يصح ان تكون حالا من كل مع
جواز الوجهين في نحو اكرم كل رجل جائك لعدم ما يعمل في الحال ولا
يكون خبرا لانهم لم يفعلوا كل شيء ونظيره قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من
الله مصدق يتعين كون مصدق صفة ثانية لا حالا من الكتاب لان
الابتداء لا يعمل في الحال ولا من الضمير المستتر في الخبر المحذوف
لان ابا الحسن حكى ان الحال لا يذكر بعد لولا كما لا يذكر الخبر
ولا يكون خبرا لما تشهد به اليد ولا ينتقض الاول بقولهم لولا راسك
مدهونا ولا الثاني بقول الزبير ولولا بنوها حولها لخبطتها
لشذوذهما واما قول ابن الشجري في ولولا فضل الله عليكم ان عليكم خبر
مذكور بل هو متعلق بالمبتداء والخبر محذوف القيد الرابع
انتفاء المانع والمانع اربعة انواع احدها ما يمنع حالية كانت متعينة
لولا وجوده ويتعين حينئذ الاستئناف نحو ذاتني زيد ساكتا فيراك
لو اكتنا كرر ذلك فان الجملة بعد المعرفة المحضة حال ولكن السين ولن
مانعان لان الحالية لا تصدر بدليل استقبال واما قول بعضهم في

قوله تعالى اني ذاهب الى ربي سيهدين انه حال كما تقول
ساذهب مهديا فسهو والثاني ما يمنع وصفية كانت متعينة لولا
وجود المانع ويتعين ايضا الاستئناف لان المعنى على تقييد المتقدم
فيتعين الحالية بعد ان كانت ممتنعة وذلك نحو وعسى ان تكرهوا
شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم او كالذي
مر على قرية وهي خاوية وقوله مضى زمن والناس يستشفعون
بي والمعارض فيهما الواو فانها لا تعترض بين الموصوف وصفته
خلافا للزمخشري ومن وافقه والثالث ما يمنعهما معا نحو وحفظا
من كل شيطان مارد لا يسمعون وقد مضى البحث فيها والرابع
ما يمنع احدهما دون الاخر ولولا المانع لكانا جائزين وذلك
نحو ما جاءني احد الا قال خيرا فان جملة القول كانت قبل وجود
الا محتملة للوصفية والحالية فلما جاءت الا امتنعت الوصفية
ومثله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون واما وما اهلكنا
من قرية الا ولها كتاب معلوم فالوصفية ما نعان الواو والا
ولم يرهما الزمخشري وابو البقاء واحد منهما ما نعا وكلام النحويين
بخلاف ذلك قال الاخفش لا تفصل الا بين الموصوف وصفته
فان قلت ما جاءني رجل الا راكب فالتقدير الا رجل راكب يعني
ان راكبا صفة لبدل محذوف قال وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم
يعني في ايلائك اياها العامل وقال الفارسي لا يجوز نمررت
باحد الا قائم فان قلت الا قائما جاز ومثل ذلك قوله وقائلة
تخشى علي اظنه سيودي به ترحاله وجعائله فان جملة

انه هو الحكيم العليم

تمشي على حال من الضمير في قائلة ولا يجوز ان يكون صفة لها لان اسم الفاعل لا يوصف قبل العمل

الباب الثالث من الكتاب في ذكر احكام ما يشبه الجملة وهو الظرف والجار والمجرور

وذكر حكمهما في التعلق لا بد من تعلقهما بالفعل او ما يشبهه او ما اول بما يشبهه او ما يشير الى معناه فان لم يكن شيء من هذه الاربعة موجودا قدر كما سيأتي وزعم الكوفيون وابن طاهر وابن خروف انه لا تقدير في نحو زيد عندك وعمرو في الدار ثم اختلفوا فقال ابن طاهر وابن خروف الناصب المبتدأ وزعما انه يرفع الخبر اذا كان عينه نحو زيد اخوك وينصبه اذا كان غيره وان ذلك مذهب سيبويه وقال الكوفيون الناصب امر معنوي وهو كونهما مخالفين للمبتدأ ولا معول على هذين المذهبين مثال المتعلق بالفعل وما يشبهه قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم وقول ابن دريد واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضا وقد تقدم في الاولى تعلقه بالمبيض فيكون تعلق الجارين بالاسم ولكن تعلق الثاني بالاشتعال يرجح تعلق الاول بفعله لانه اتم لمعنى التشبيه وقد يجوز تعلق في الثانية بكون محذوف حالا من النار ويبعده ان الاصل عدم الحذف **ومثال التعلق** بما اول بما يشبه الفعل قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ففي متعلقة باله وهو اسم غير صفة بدليل انه يوصف فيقول اله واحد ولا يوصف به لا يقال شيء اله وانما صح التعلق به لتأوله بمعبود واله خبر لهو محذوفا ولا يجوز تقدير اله مبتدأ مخبرا عنه

عنه بالظرف او فاعلا بالظرف لان الصلة حينئذ خالية من العائد ولا يحسن تقدير الظرف صلة واله بدلا من الضمير المستتر فيه وتقدير وفي الارض اله معطوفا كذلك لنقضيه الابدال من ضمير العائد مرتين وفيه بعد حتى قيل بامتناعه ولان الحمل على الوجه البعيد ينبغي ان يكون بسبب التخلص به من محذور فاما ان يكون هو موقعا فيما يحوج الى تأويلين فلا ولا يجوز على هذا الوجه ان يكون وفي الارض اله مبتدأ وخبرا لئلا يلزم فساد المعنى ان استؤنف وخلو الصلة من عائد ان عطف ومن ذلك ايضا قوله وان لساني شهدة يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم اصله علقم عليه فعلى الجارة متعلق بصب والمذكورة متعلقة بعلقم لتأوله بصعب او شاق او شديد ومن هنا كان الحذف شاذا لاختلاف متعلقي الجار الموصول وجار العائد **ومثال التعلق بما فيه رائحته** قوله انا ابو المنهال بعض الاحيان وقوله انا ابن ماوية اذ جد النقر فتعلق بعض واذ بالاسمين العلمين لا لتأولهما باسم يشبه الفعل بل لما فيهما من معنى قولك الشجاع والجواد وتقول فلان حاتم في قومه فتعلق الظرف بما في حاتم من معنى الجود ومن رد على الكسائي في استدلاله على اعمال اسم الفاعل المصغر بقول بعضهم اظنني مرتحلا وسويرا فرسخا وعلى سيبويه في استدلاله على اعمال فعيل بقوله حتى شآها كليل موهنا عمل وذلك ان فرسخا

باتت طرابا وبات الليل لم ينم

مكان وموهنا ظرف زمان والظرف يعمل فيه روائح الفعل بخلاف المفعول به ويوضح كون الموصول هنا ليس معمولا لابن ان كليلا من كل وفعله لا يتعدى ولعلة ذهب عن سيبويه بان كليلا بمعنى مكل وكان البرق يكل الوقت بدوامه فيه كما يقال اتعبت يومك او بانه انما استشهد به على ان فاعلا يعدل الى فعيل للمبالغة ولم يستدل به على الاعمال وهذا اقرب فان في الاول حمل الكلام على المجاز مع امكان حمله على الحقيقة وقال ابن مالك في قول الشاعر ونعم من هو في سر واعلان يجوز كون من موصولة فاعلة بنعم وهو مبتدأ خبره هو اخرى مقدرة وفي متعلقة بالمقدرة لان فيها معنى الفعل اي الذي هو مشهور (؟) والاولى ان يكون المعنى الذي هو ملازم حالة واحدة في سر واعلان وقد ذهب الى من هذه تمييز والفاعل مستترا وقد اجيز في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض تعلقه باسم الله تعالى وان كان علما على معنى وهو المعبود او وهو المسمى بهذا الاسم واجيز تعلقه بيعلم وبسركم وجهركم وبخبر محذوف وقدره الزمخشري بعالم ورد الثاني بان فيه تقديم معمول المصدر وتنازع عاملين في متقدم وليس بشيء لان المصدر هنا ليس مقدرا بحرف مصدري وصلته ولانه قد جاء نحو بالمؤمنين رؤف رحيم والظرف متعلق باحد الوصفين قطعا فكذا هنا ورد ابو حيان الثالث بان في لا تدل على عالم ونحوه من الاكوان الخاصة وكذلك رد على

من قدره على تقدير هو في فطلقوهن لعدتهن مستقبلات لعدتهن وليس بشيء لان الدليل ما جرى في اخر الكلام من ذكر العلم فان بعده يعلم سركم وجهركم وليس الدليل حرف الجر ويقال له اذا كنت تجيز الحذف لدليل المعنوي مع عدم ما يلائمه فكيف تمنعه ووجود ما يلائمه وانما اشترطوا الكون المطلق لوجوب الحذف لا لجوازه **ومثال التعلق بالمحذوف** والى ثمود اخاهم صالحا بتقدير وارسلنا لم يتقدم ذكر الارسال ولكن ذكر النبي والمرسل اليهم يدل على ذلك ومثله في تسع ايات الى فرعون فتتعلق الى بمرسلا محذوفا وبالوالدين احسانا اي احسنوا بالوالدين احسانا وقد احسن بي او ووصينا بالوالدين احسانا ووصينا الانسان بوالديه حسنا ومنها باء البسملة **هل يتعلقان بالفعل الناقص** من زعم انه لا يدل على الحدث منع من ذلك وهم المبرد والفارسي فابن جني والجرجاني وابن برهان ثم الشلوبين والصحيح انها كلها دالة عليه الا ليس واستدل لمثبتي التعلق بقوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا فان اللام لا تتعلق بعجبا لانه مصدر مؤخر ولا باوحينا لفساد المعنى ولانه صلة لان وقد مضى عن قريب ان المصدر الذي ليس في التقدير حرفا موصولا وصلة لا يمتنع التقديم عليه ويجوز ايضا ان تكون متعلقة بمحذوف هو حال من عجبا على حد قوله لمية موحشا طلل **هل يتعلقان بالفعل الجامد** زعم الفارسي في قوله فنعم مرء كان

مَن طابتْ سرائرُهُ ونعم مَن هُوَ في سرٍّ واعلانٍ ان من نكرة
تامة تمييز لفاعل نعم مستترا كما قال ابو على وطائفة في ما من نحو
نعمّا هي وان الظرف متعلق بنعم وزعم ابن مالك انها موصول
فاعل وان هو مبتدأ خبره هو اخرى مقدرة على حد شعري شعري وان الظرف
متعلق بهو المحذوف وقد لتضمنهما معنى الفعل اى ونعم الذى هو ثابت
على وُدِّه فى سرّه واعلانه وان المخصوص محذوف اى بشر بن
مروان ويتعدى ان يقدر المخصوص هو لتقدم ذكر بشر في
البيت قبله وهو وكيف ارى هَسَائِرًا اى أباغ بر وقد زكّت
الى بشر بن مروان فبتى التقليع من كهوهي
المشهور منع ذلك مطلقا وقيل بجوازه مطلقا وفصل
بعضهم فقال ان كان ذا شياع مثل حدث جاز ذلك على سبيل
النيابة لا الاصالة والا فلا وهو قول ابى على وابى الفتح
زعما في نحو يا لزيد ان اللام متعلقة بيا لنيابتها لنيابتها عن ادعو وان يا عبد الله
ان النصب بيا وهو نظير قولها في قوله اباخراشة اما انت ذا
نفر ان ما الزائدة هي الرافعة الناصبة لكان المحذوفة وقد ردوا
الذين قالوا بجوازه مطلقا فقال بعضهم في قول كعب بن زهير
وما سعادُ غداةَ البَينِ اذ رحلوا   الّا اَغَنّ غضيضُ الطرفِ
مكحولُ غداة البين ظرف للنفي اى انتفا كونها فى هذا الوقت
الا كاغنّ وقال ابن الحاجب فى ولن ينفعكم اليوم اذ
ظلمتم اذ بدل من اليوم واليوم اما ظرف للنفع المنفى واما
لما في لن من معنى النفي اى انتفى في هذا اليوم النفع فالمنفى نفع مطلق
وعلى الاول نفع مقيد باليوم وقال ايضا اذ اتلك ما قرر

ضربته للتاديب فان قصدت نفي ضرب معلل بالتاديب فا
للام متعلقة بالفعل والمنفي ضرب مخصوص وللتاديب تعليل
للضرب المنفي وان قصدت نفي الضرب على كل حال فاللام متعلقة
بالنفي والتعليل له اى ان انتفاء الضرب كان لاجل التاديب
لانه قد يؤدب بعض الناس بترك الضرب ومثله في التعلق
بحرف النفي ما اكرمت المسيء لتاديبه وما اهنت المحسن لكافاته
اذ لو علق هنا بالفعل فسد المعنى المراد ومن ذلك قوله تعالى
ما انت بنعمة ربك بمجنون الباء متعلقة بالنفي اذ لو علقت
بمجنون لافاد نفي جنون خاص وهو الجنون الذى يكون
من نعمة الله تعالى وليس في الوجود جنون هو نعمة ولا المراد
نفي جنون خاص انتهى ملخصا فهو كلام بديع الا ان جمهور
النحويين لا يوافقون على صحة التعلق بالحروف فينبغي على
قولهم ان يقدر ان التعليق بفعل دل عليه النافي اى انتفى
ذلك بنعمة ربك وقد ذكرت في شرحى لقصيدة كعب ان
المختار تعلق الظرف بمعنى التشبيه الذى تضمنه البيت وذلك
على ان الاصل وما كسعاد الا ظبي اغن على التشبيه المعكوس
للمبالغة لئلا يكون الظرف مقدما في التقدير على اللفظ الحامل
لمعنى التشبيه وبهذا الوجه هو اختيار ابن عمرون واذا جاز
لحرف التشبيه ان يعمل في الحال في نحو قوله كان قلوب الطير
رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى مع ان
الحال شبيهة بالمفعول به فعمله في الظرف اجدر فان قلت

كما لا يلزم من صحة اعمال المذكور اعمال المقدر لانه اضعف قلت قد
قالوا ان زيد زهيرا شعرا وحاتم جودا وقيل فى المنصوب فيهما انه حال
او تمييز وهو الظاهر وايّا ما كان فالجيد فالتمييز وقد جاء ابلغ من
ذلك وهو اعماله في حالين وذلك في قوله تغيرتنا انتا عالة
ونحن صعاليك انتم ملوكا اذ المعنى تغيرتنا انتا فقراء ونحن في
حال الصعلكة مثلكم في حال الملكة فان قلت فقد اوجب في بيت
كعب ان يكون من عكس التشبيه لئلا يتقدم الحال على عاملها المعنوي
فما الذى سوّغ تقديم صعاليك هنا عليه قلت سوّغه الذى
سوّغ تقدم بسرا في هذا بسرا اطيب منه رطبا وان كان معمول
اسم التفضيل لا يتقدم عليه في نحو هو اكفاهم ناصرا وهو خشية
اختلاط المعنوي الا ان هذا مطرد ثمة لقوة التفضيل ونادر
هنا لضعف حرف التشبيه وهذا الذى ذكرته في البيت اجود
ما قيل فيه وفيه قولان اخران احدهما ما ذكره السخاوي في
كتابه سفر السعادة وهو ان عالة حال من النون اذا التقدير
وملوكا معمولا لها اى انا نثقل الملوك بطرح كلنا عليهم ونحن
انتم اى مثلكم في هذا الامر فالاجابة هنا شك في ان واجرائه
والثاني قاله الحريري وقد سئل عن البيت وهو ان التقدير
انا عالة صعاليك نحن وانتم وقد غلط في ذلك وقيل انه كلام
لا معنى له وليس كذلك بل هو متجه على نقل فيه وهو ان يكون
صعاليك معمولا له اى انا نعول صعاليك ويكون نحن توكيدا
لضمير عالة وانتم توكيدا للضمير المستتر في صعاليك وحصل في

في البيت تقديم وتاخير للضرورة ولم يتعرض لقوله ملوكا وكانه
عنده حال من ضمير عالة والاولى على قوله ان تكون صعاليك
حالا من نحن وفاء يعول لكم صعاليك ويكون الحال الان عنى
لتمام الفائدة مصعدا محذوفا فانهم نصوا على انه يكون الاول
للثاني والثاني للاول لان فصلا اسهل من فصلين ويكون
انتم توكيدا للمحذوف لا لضمير صعاليك لانه ضمير غيبة وانما
جوزناه اولا لان الصعاليك هم المخاطبون فيحتمل كونه راعى
المعنى   يستثنى من قولنا لا بد لحرف
الجر من متعلق ستة امور   الحرف الزائد كالباء ومن في
وكفى بالله شهيدا هل من خالق غير الله وذلك لان معنى التعلق
الارتباط المعنوي والاصل ان افعالا قصرت عن الوصول الى
الاسماء فاعينت على ذلك بحروف الجر والزائد انما دخل في الكلام
تقوية له وتوكيدا ولم يدخل للربط وقول الحوفي ان الباء في
اليس الله باحكم الحاكمين متعلقة وهم نعم يصح في اللام المقوية
ان يقال انها متعلقة بالعامل المقوى نحو مصدقا لما معهم و
فعال لما يريد وان كنتم للرؤيا تعبرون لان التحقيق انها
ليست زائدة محضة لما تخيل في العامل من الضعف الذى نزله
منزلة القاصر ولا معدية محضة لاطراد صحة اسقاطها فلها
منزلة بين المنزلتين   لعل في لغة عقيل لانها بمنزلة
الحرف الزائد الا ترى ان مجرورها في موضع رفع بالابتداء
بدليل ارتفاع ما بعده على الخبرية قال لعل ابي المغوار منك قريب

ولانها لم تدخل لتوصيل عامل بل لافادة معنى التوقع كما دخل ليت
لافادة التمني ثم انهم جروا بها منبهة على ان الاصل في الحروف
المختصة بالاسم ان تعمل الاعراب المختص به كحروف الجر
لولا فيمن قال لولاي ولولاك ولولاه على قول سيبويه
ان لولا جارة للضمير فانها ايضا نبهت كلعل في انما بعدها
مرفوع المحل بالابتداء وان لولا الامتناعية تستدعي جملتين
كسائر ادوات التعليق وزعم ابو الحسن ان لولا غير جارة وان الضمير
بعدها مرفوع ولكنهم استعاروا ضمير الجر مكان ضمير الرفع كما
عكسوا في قولهم ما انا كانت وهذا كقوله في عساي ويرد انه
نيابة ضمير عن ضمير انما عهد في الاعراب انما ثبت في الكلام في المنفصل
واما جاءت النيابة في المتصل شاذة مشروطا كون المنوب عنه منفصلا
وتوافقهما في الاعراب وكون ذلك في الضرورة كقوله ان لا
يجاورنا الاك ديار وعليه خرج ابو الفتح قوله نحن بغرس
الودي اعلمنا منا بركض الجياد في السدف فادعى ان نا مرفوع
مؤكد للضمير في اعلم وهو نائب عن نحن ليتخلص بذلك من جعل بين
اسماء افعل وكونه من وهذا البيت اشكل على ابي علي حتى جعله من
تخليط الاعراب ورب في نحو رب رجل صالح لقيته
او لقيت لان مجرورها مفعول في الثاني ومبتدا في الاول
او مفعول على حد زيدا ضربته ويقدر الناصب بعد المجرور لا
قبل الجار لان رب لها الصدر من بين حروف الجر وانما
دخلت في المثالين لافادة التكثير او التقليل لا لتعدية عامل

عامل هذا قول الرماني وابن طاهر وقال الجمهور هي فيهما حرف
جر معد فان قال انها عدت العامل المذكور قلنا خطاء لانه يتعدى
بنفسه ولاستيفائه معموله في المثال الاول وان قال انها عدت
محذوفا تقديره حصل او نحوه كما صرح به جماعة ففيه تقدير لما
معنى الكلام مستغن عنه ولم يلفظ به في وقت كاف
التشبيه لما الاخفش وابن عصفور مستدلين بانه اذا قيل زيد
كعمرو فان كان المتعلق استقر فالكاف لا تدل عليه بخلاف نحو
نحو زيد في الدار وان كان فعلا مناسبا للكاف وهو
اشبه فهو متعد بنفسه لا بالحرف والحق ان جميع الحروف الجارة
الواقعة في موضع الخبر ونحوه تدل على الاستقرار
حرفا الاستثناء وهي خلا وعدا وحاشا اذا خفض فانهن لتنحية
الفعل عما دخلن عليه كما ان الا كذلك وذلك عكس معنى التعدية
الذي هو ايصال معنى الفعل الى الاسم ولو صح ان يقال انها متعلقة
لصح ذلك في الا وانما خفض بهن المستثنى ولم ينصب كالمستثنى
بالا لئلا يزول الفرق بينهن اسماء الا وحروفا
حكمها بعد المعارف والنكرات فيهما صفتان في نحو رأيت طائرا
فوق غصن او على غصن لانهما بعد نكرة محضة وحالان في
نحو رأيت الهلال بين السحاب او في الافق لانهما بعد معرفة
محضة ومحتملان في نحو يعجبني الزهر في اكمامه والثمر في اغصانه
لان معرف الجنس كالنكرة وفي نحو هذا ثمر يانع على اغصانه
لان النكرة الموصوفة كالمعرفة بعدهما

اذا وقع بعدهما مرفوع فان تقدمهما نفي او استفهام او موصوف
او موصول او صاحب حال او خبر نحو ما في الدار احد وفي الدار
زيد ومررت برجل معه صقر وجاء الذي في الدار ابوه وزيد
عندك اخوه ومررت بزيد عليه جبة ففي المرفوع ثلثة مذاهب
احدها ان الارجح كونه مبتدا مخبرا عنه بالظرف او المجرور
ويجوز كونه فاعلا والثاني ان الارجح كونه فاعلا واختاره
ابن مالك وتوجيهه ان الاصل عدم التقديم والتاخير والثالث
انه يجب كونه فاعلا نقله ابن هشام عن الاكثرين وحيث ارتفع
فاعلا فهل عامله الفعل المحذوف او الظرف او المجرور لنيابتهما
عن استقر وقربهما من الفعل لاعتمادهما فيه خلاف والمذهب
المختار الثاني بدليلين احدهما امتناع تقديم الحال في نحو زيد
في الدار جالسا ولو كان العامل الفعل لم يمتنع وكقوله فان
فؤادي عندك الدهر اجمع فاكد الضمير المستتر في الظرف والضمير
لا يستتر الا في عامله ولا يصح ان يكون توكيدا لضمير محذوف
مع الاستقرار لان التوكيد والحذف متنافيان ولا لاسم
ان على محله من الرفع بالابتداء لان الطالب للمحل قد زال
واختار ابن مالك المذهب الاول مع اعترافه بان الضمير مستتر
في الظرف وهذا تناقض فان الضمير لا يستكن الا في عامله و
ان لم يعتمد الظرف او المجرور نحو في الدار او عندك زيد فا
لجمهور يوجبون الابتداء والاخفش والكوفيون يجيزون
الوجهين لان الاعتماد عندهم ليس بشرط وكذا يجيزون

يجيزون في نحو في الدار قائم زيد ان يكون قائم مبتدا وزيد فاعلا
وغيرهم يوجب كونهما على التقديم والتاخير
ويحتمل قول المتنبي يدل كون دار المحبوب ظلمت بها تكوي على
كبد نضيجة فوق خلبها يدها ان تكون اليد فيه فاعلة
بنضيجة او بالظرف او بالابتداء والاول ابلغ لانه اشد للحرارة
والخلب زيادة الكبد او حجاب القلب او ما بين الكبد والقلب
واضافة اليد الى الكبد للملابسة بينهما بانهما في الشخص ولا
خلاف في تعين الابتداء في نحو في داره زيد لئلا يعود
الضمير الى متاخر لفظا ورتبة فان قلت في داره قيام زيد
لم يجز هنا الكوفيون الابتداء على الفاعلية فلما قدمناه
واما على الابتدائية فلان الضمير لم يعد على المبتدا بل على
ما اضيف اليه المبتدا والمستحق للتقديم انما هو المبتدا واجاز
ها البصريون على ان يكون المرفوع مبتدا لا فاعلا كقولهم
في اكفانه درج الميت وقوله بمسعاته هلك الفتى او نجا
واذا كان الاسم في نية التقديم كان هو من تمامه كذلك
والارجح تعيين الابتدائية في نحو هل افضل منك زيد
لان اسم التفضيل لا يرفع الفاعل الظاهر عند الاكثر على هذه
لحدى تجويز الفاعلية في لغة قليلة ومن المشكل قوله
فخير نحن عند الناس منكم لان قوله نحن ان قدر فاعلا
لزم اعمال الوصف غير معتمد ولم يثبت وعمل افعل في الظاهر
في غير مسألة الكحل وهو ضعيف وان قدر مبتدا لزم الفصل به

وهو اجنبي بالفعل ومن ثم رجح ابو علي وتبعه ابن خروف
على ان الوصف هو المحذوف وقد رد بعض المذكور توكيدا
للضمير في الفعل وهو مما يبين ان
يقعا صفة نحو او كصيب من السماء ان يقعا حالا نحو فخرج
على قومه في زينته واما قوله سبحانه فلما رآه مستقرا عنده
فزعم ابن عطية ان مستقرا هو المتعلق الذي يقدر في امثاله قد
ظهر والصواب ما قاله ابو البقاء وغيره من ان هذا الاستقرار
معناه عدم التحرك لا مطلق الوجود والحصول فهو كون خاص
ان يقعا صلة نحو وله من في السموات والارض و
من عنده لا يستكبرون ان يقعا خبرا نحو زيد عندك
او في الدار وربما ظهر في الضرورة كقوله لك العز ان مولاك
عز وان يهن فانت لدى بحبوحة الهون كائن وفي شرح ابن
يعيش ان متعلق الظرف الواقع خبرا صرح ابن جني بجواز اظهاره
وعندي انه اذا حذف ونقل ضميره الى الظرف لم يجز اظهاره لانه
قد صار اصلا مرفوضا فاما ان ذكرته اولا فقلت زيد استقر
عندك فلا يمنع منه مانع وهو غريب ان يرفعا الاسم
الظاهر نحو افي الله شك ونحو او كصيب من السماء فيه ظلمات
ورعد وبرق ونحو اعندك زيد ان يستعمل المتعلق
محذوفا في مثل وشبهه كقولهم لمن ذكر امرا قد تقادم عهده حينئذ
الآن واصله كان ذلك حينئذ واسمع الآن وقولهم للمعرس بالرفاء
والبنين باضمار اعرست ان يكون المتعلق محذوفا

محذوفا على شريطة التفسير نحو ايوم الجمعة صمت فيه ونحو بزيد
مررت به عند من اجازه مستدلا بقراءة بعضهم والظالمين
اعد لهم والاكثرون يوجبون في ذلك اسقاط الجار وان
يرفع الاسم بالابتداء او ينصب باضمار جاوزت ونحوه و
بالوجهين قرئ في الآية والنصب قراءة الجماعة ويرجحها العطف
على الجملة الفعلية وهل الاولى ان يقدر المحذوف مضارعا
اي ويعذب لمناسبة يدخل او ماضيا اي وعذب لمناسبة المفسر فيه
نظر والرفع بالابتداء واما القراءة بالجر فمن توكيد الحرف باعادته
داخلا على ضمير ما دخل عليه المؤكد مثل ان زيدا انه فاضل
ولا يكون الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لان الضمير لا يؤ
كد الظاهر لان الظاهر اقوى ولا يكون المجرور بدلا من المجرور
باعادة الجار لان العرب لم تبدل مضمرا من مظهر لا يقولون قام
زيد هو وانما جوز ذلك بعض النحويين بالقياس
القسم بغير الباء نحو والليل اذا يغشى وتالله لاكيدن اصنامكم
وقولهم لله لا يؤخر الاجل ولو صرح بالفعل في نحو ذلك لوجبت
الباء للاختلاف في تعيين الفعل في
بابي القسم والصلة لان القسم والصلة لا يكونان الا جملتين
قال ابن يعيش وانما لم يجز في الصلة ان يقال ان نحو جاء الذي
في الدار يتعلق بمستقر على انه خبر لمحذوف على حد قراءة بعضهم
تماما على الذي احسن بالرفع لقلة ذلك واطراد هذا انتهى و
كذا يجب في الصفة في نحو كل رجل في الدار فله درهم لان الفاء

تجوز في نحو كل رجل ياتيني فله درهم ويمتنع في نحو رجل صالح فله درهم
فاما قوله كل امر مباعد او مدان فمنوط بحكمة المتعالي فنادر واختلف
في الخبر والصفة والحال فمن قدر الفعل وهم الاكثرون فلانه الاصل في
العمل ومن قدر الوصف فلان الاصل في الخبر والحال والنعت الافراد ولان
الفعل في ذلك لا بد من تقديره بالوصف قالوا ولان تقليل المقدر
اولى وليس بشيء لان الحق انا لم نحذف الضمير بل نقلناه الى الظرف فا
لمحذوف فعل او وصف وكلاهما مفرد واما في الاشتغال فيقدر بحسب
المفسر فيقدر الفعل في نحو ايوم الجمعة تعتكف فيه والوصف في نحو ايوم
الجمعة انت معتكف فيه ونحو عندي انه لا يترجح تقديره اسما ولا فعلا
بل بحسب المعنى كما سابينه اما في القسم فتقديره
اقسم واما في الاشتغال فتقديره كالمنطوق به نحو يوم الجمعة صمت فيه
ولعلهم انما ذكروا في باب الاشتغال انه يجب ان لا يقدر مثل المذكور
اذا حصل مانع صناعي كما في زيدا مررت به او معنوي كما في زيدا ضربت
اخاه اذ تقدير المذكور يقتضي في الاول تعدي القاصر بنفسه و
في الثاني خلاف الواقع اذ الضرب لم يقع بزيد فوجب ان يقدر جاوزت
في الاول واهنت في الثاني وليس المانعان مع كل متعلق
بالحرف ولا مع كل سببي الا ترى انه لا مانع في نحو زيدا شكرت
له لان شكر يتعدى بالجار وبنفسه وكذلك مسالة الظرف
نحو يوم الجمعة صمت فيه لان العامل لم يتعد الى ضمير الظرف بنفسه مع انه
يتعدى الى الظاهر بنفسه وكذلك لا مانع في نحو زيدا اهنت اخاه
لان اهانة اخيه اهانة له بخلاف الضرب واما في المثل فيقدر بحسب المعنى

جا الظرف والجار والمجرور اذا كانا
صفة او حالا او صلة او خبرا او رفعا
للاسم الظاهر

المعنى واما في البواقي نحو زيد في الدار فيقدر كونا مطلقا
وهو كائن او مستقر او مضارعهما ان اريد الحال او الاستقبال نحو
الصوم اليوم او في اليوم والجزاء غدا او في الغد ويقدر كان
او استقر او وصفهما ان اريد المضي هذا هو الصواب وقد اغفلوه
مع قولهم في نحو ضربي زيدا قائما ان التقدير اذ كان ان اريد
المضي واذا كان ان اريد المستقبل ولا فرق واذا جهلت المعنى
فقدر الوصف فانه صالح في الازمنة كلها وان كانت حقيقته
الحال وقال الزمخشري في افانت تنقذ من في النار انهم جعلوا
في النار الآن لتحقق الموعود به ولا يلزم ما ذكره لانه لا يمتنع
تقدير المستقبل ولكن ما ذكره ابلغ واحسن ولا يجوز تقدير كون
خاص كقائم وجالس الا لدليل ويكون الحذف حينئذ جائزا لا واجبا
ولا ينتقل ضمير من المحذوف الى الظرف والمجرور وتوهم جماعة
امتناع حذف الكون الخاص ويبطله انا متفقون على جواز حذف
الخبر عند وجود الدليل وعدم وجود المعمول فكيف يكون وجود
المعمول مانعا من الحذف مع انه اما ان يكون هو الدليل او
مقويا للدليل واشتراط النحويين الكون المطلق انما هو لوجوب
الحذف لا لجوازه ومما يتخرج على ذلك قولهم من لي بكذا اي من
يتكفل لي به وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي مستقبلات لعدتهن
كذا فسره جماعة من السلف وعليه عول الزمخشري ورده ابو حيان
بانه متعلق خاص لا يحذف وقال الصواب ان اللام للتوقيت
وان الاصل لاستقبال عدتهن فحذف المضاف انتهى وقد بينا

فسادتلك الشبهة و مما يتخرج على التعلق بالكون الخاص قوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى التقدير مقتول او
يقتل لا كائن الكائن الا ان يقدر مع ذلك مضافين اى قتل الحر كائن
بقتل الحر وفيه تكلف تقدير ثلثة الكون والمضافان بل تقدير
خمسة لان كلا من المصدرين لابد له من فاعل و مما يبعد ذلك
ايضا انك لا تعلم معنى المضاف الذى تقدره مع المبتدا الا بعد تمام
الكلام وانما يحسن الحذف ان يعلم عند موضع تقديره نحو واسئل
القرية ونظير هذه الاية قوله تعالى ان النفس بالنفس اى ان النفس
مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين والانف مجدوع بالانف
والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن هذا هو الا
حسن وكذا الارجح فى قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان ان يقدر
يجريان فان قدرت الكون قدرت مضافا اى جريان الشمس و
القمر كائن بحسبان وقال ابن مالك فى قوله تعالى قل لا يعلم من فى
السموات والارض الغيب الا الله ان الظرف ليس متعلقا بالا
ستقرار لاستلزامه اما الجمع بين الحقيقة والمجاز فان الظرفية المستفادة
من فى حقيقة بالنسبة الى غير الله سبحانه ومجاز بالنسبة اليه تعالى واما
حمل قراءة السبعة على لغة مرجوحة وهى ابدال المستثنى المنقطع كما
زعم الزمخشرى فانه زعم ان الاستثناء منقطع والمخلص من هذين
المحذورين ان يقدر قل لا يعلم من يذكر فى السموات والارض
ومن حجج اجتماع الحقيقة والمجاز فى كلمة واحتج بقولهم القلم احد
اللسانين وبنحو لم يحتج الى ذلك ثلاثة وفى الاية وجه اخر وهو

وهو ان يقدر من مفعولا والغيب بدل اشتمال والله فاعل
والاستثناء مفرغ الاصل ان يقدر مقدما
عليهما كسائر العوامل مع معمولاتها وقد يعرض ما يقتضى ترجيح
تقديره مؤخرا وما يقتضى ايجابه فالاول نحو فى الدار زيد
لان المحذوف هو الخبر واصله ان يتاخر عن المبتدا والثانى نحو
ان فى الدار زيدا لان ان لا يليها مرفوعها ويلتزم من قدر
المتعلق فعلا ان يقدره مؤخرا فى جميع المسائل لان الخبر اذا
كان فعلا لا يتقدم على المبتداء ورد جماعة منهم ابن
مالك على من قدر الفعل بنحو قولنا اذا لهم مكر وقولك اما فى الدار
فزيد لان اذا الفجائية لا يليها الفعل واما لا يقع بعدها فعل
الا مقرونا بحرف الشرط نحو فاما ان كان من المقربين ونهاعلى
ما بيناه غير وارد لان الفعل يقدر مؤخرا

فمن ذلك ما يعرف به المبتداء والخبر يجب الحكم بابتدائية المقدم من
الاسمين فى ثلاث مسائل ان يكونا معرفتين تساوت
رتبتهما نحو الله ربنا واختلف فى نحو زيد الفاضل والفاضل زيد
هذا هو المشهور وقيل يجوز تقدير كل منهما مبتدا وخبرا مطلقا
وقيل المشتق خبر وان تقدم نحو القائم زيد والتحقيق ان المبتدا
ما كان اعرف كزيد فى المثال او كان هو المعلوم عند المخاطب
كان يقول من القائم فتقول زيد القائم وان علمهما وجهل النسبة
فالمقدم المبتدا ان يكونا نكرتين صالحتين للابتداء

ان يقتضى المقام المبتدا الخبر اعلم ان لهما ثلاث
حالات ان يكونا معرفتين فان كان المخاطب يعلم احدهما
دون الاخر فالمعلوم الاسم والمجهول الخبر فيقال كان زيد
اخا عمرو لمن علم زيدا وجهل اخوته لعمرو وكان اخو عمرو زيدا
لمن يعلم اخا عمرو ويجهل ان اسمه زيد وان كان يعلمهما ويجهل
انتساب احدهما الى الاخر فان كان احدهما اعرف فالمختار
جعله الاسم فتقول كان زيد القائم لمن كان قد سمع بزيد
وسمع برجل قائم فعرف كلا منهما بقلبه ولم يعلم ان احدهما
هو الاخر ويجوز قليلا كان القائم زيدا وان لم يكن احدهما
اعرف فانت مخير فى نحو كان زيد اخا عمرو وكان اخو عمرو زيدا
ويستثنى من مختلفى الرتبة نحو هذا فانه يتعين للاسمية لكونه
التنبيه المتصل به فيقال كان هذا اخاك وكان هذا زيدا
الا مع الضمير فان الافصح فى باب المبتدا ان يجعل المبتدا ويدخل
التنبيه عليه فتقول ها انا ذا ولا يتاتى ذلك فى باب الناسخ
لان الضمير متصل بالعامل فلا يتاتى دخول التنبيه عليه الا
مع قليلا فى باب المبتدا هذا انا واعلم انهم حكموا لان وان
المقدرتين بحكم الضمير لانه لا يوصف كما ان
الضمير كذلك فلهذا قرات السبعة ما كان حجتهم الا ان قالوا
فما كان جواب قومه الا ان قالوا والرفع ضعيف كضعف
الاخبار بالضمير عما دونه فى التعريف
ان يكونا نكرتين فان كان لكل منهما مسوغ للاخبار عنهما

نحو افضل منك افضل منى ان يكونا مختلفين تعريفا وتنكيرا
فالاول هو المعرفة كزيد قائم واما ان كان هو النكرة فان
لم يكن له ما يسوغ الابتداء به فهو خبر اتفاقا نحو خز ثوبك
وذهب خاتمك وان كان له مسوغ فكذلك عند الجمهور واما
سيبويه فيجعله المبتدا نحو كم مالك وخير منك زيد وحسبنا الله
ووجهه ان الاصل عدم التقديم والتاخير وانهما شبيهان
بمعرفتين لان الاصح فيهما نحو الفاضل انت ويتجه عندى جواز
الوجهين اخذا من قول سيبويه لابتدائية النكرة نحو قوله تعالى
فان حسبك الله ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا
وهدى للعالمين وقولهم ان قريبا منك زيد وتوهم ان حسبك
زيد والباء لا تدخل فى الخبر فى الايجاب والخبرية نحو قولهم
ما جاءت حاجتك بالرفع والاصل ما حاجتك فدخل الناسخ
بعد تقدير المعرفة مبتدا ولولا هذا التقدير لم يدخل اذ لا
يعمل فى الاستفهام ما قبله واما من نصب فالاصل ما هى حاجتك
بمعنى اى حاجة هى حاجتك ثم دخل الناسخ على الضمير فاستتر فيه
ونظيره ان تقول زيد هو الفاضل وتقدره هو مبتدا ثانيا
لا فصلا ولا تابعا بجواز ذلك ان تدخل عليه كان فتقول زيد
كان الفاضل ويجب الحكم بابتدائية المؤخر نحو ابو حنيفة
ابو يوسف ومنه بنونا بنو ابنائنا ان ذا المعنى ويضعف ان يقدر
الاول مبتدا بناء على انه من التشبيه المعكوس للمبالغة لان
ذلك نادر الوقوع ومخالف للاصول اللهم الا ان يقتضى

فانت مخير فيما تجعله منهما الاسم وما تجعله الخبر فتقول كان خير
من زيد شرا من عمرو تعكس وان كان المسوغ لاحدهما فقط
جعلته الاسم نحو كان خير من زيد امراة
ان يكونا مختلفين فيجعل المعرفة الاسم والنكرة الخبر نحو كان
زيد قائما ولا يعكس الا في الضرورة كقوله ولا يك
موقف منك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء
واما قراءة ابن عامر اولم تكن لهم اية ان يعلمه بتانيث تكن
ورفع اية فان قدرت تكن تامة فاللام متعلقة بها واية فاعلها
وان يعلمه بدل من اية او خبر لمحذوف اي هي ان يعلمه وان
قدرتها ناقصة فاسمها ضمير القصة وان يعلمه مبتدا واية خبره
والجملة خبر كان او اية اسمها ولهم خبرها وان يعلمه بدل او خبر
لمحذوف واما تجويز الزجاج كون اية اسمها وان يعلمه خبرها
فرده لما ذكرنا واعتذر له بان النكرة قد تخصصت بلهم
واكرها انتبنه لذلك اذا كان احدهما اسما
ناقصا والاخر اسما تاما وطريق معرفة ذلك ان تجعل في موضع
التام ان كان مرفوعا ضمير المتكلم المرفوع وان كان منصوبا
ضميره المنصوب وتبدل من الناقص اسما بمعناه في العقل وعدمه
فان صحت المسئلة فهي صحيحة قبله والا فهي فاسدة فلا يجوز
اعجب زيد ما كره عمرو ان اوقعت ما على ما لا يعقل لانه
لا يجوز اعجبت الثوب ويجوز النصب لانه يجوز اعجبني الثوب
فان اوقعت ما على انواع ما يعقل جاز لانه يجوز اعجبت النساء

النساء وان كان الاسم الناقص من او الذي جاز الوجهان
ايضا تقول ما امكن المسافر السفر بنصب المسافر لانك
تقول امكنني السفر ولا تقول امكنت السفر وتقول ما دعا زيدا
الى الخروج وما كره زيد من الخروج بنصب زيد في الاول ورفعه
والفاعل ضمير ما مستترا وبين هو في الثانية فـ علا والمفعول ضمير
ما محذوف لانك تقول ما دعاني الى الخروج وما كرهت منه و
يمتنع العكس لانه لا يجوز دعوت الثوب الى الخروج وكرهت الخروج
وتقول زيد في درهم وعشرون دينارا برفع العشرين لا غير
فان قلت عمرو افضلت عمرو زيد في درهم عشرون جاز رفع
العشرين ونصبه وعلى الرفع فالفعل خال من الضمير فيجب توحيده
مع المثنى والمجموع ويجب ذكر الجار والمجرور لاجل الضمير الراجع الى
المبتدا وعلى النصب فالفعل متحمل للضمير فيبرز في التثنية والجمع
ولا يجب ذكر الجار والمجرور لاجل الضمير الراجع الى المبتدا وعلى
النصب فالفعل متحمل للضمير فيبرز في التثنية والجمع ولا يجب ذكر
الجار والمجرور وذلك ثمانية امور
ان العطف لا يكون مضمرا ولا تابعا لمضمر لانه في الجوامد
نظير النعت في المشتق واما اجازة الزمخشري في ان اعبدوا الله
ان يكون بيانا للهاء من قوله تعالى ما امرتني به فقد مضى رده
واما اجازة الكسائي ان ينعت الضمير بنعت مدح او ذم او ترحم فالاول
نحو لا اله الا هو الرحمن الرحيم قل ان ربي يقذف بالحق علام
الغيوب وقولهم اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم والثاني نحو مررت

بزيد الخبيث والثالث نحو قوله فلا تلمه ان ينام البائسا وقال الزمخشري
في جعل الله الكعبة البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على
جهة التوضيح فعلا هذا لا يمتنع مثل ذلك في عطف البيان على قول
الكسائي واما البدل فيكون تابعا للمضمر بالاتفاق نحو وزنته
ما يقول وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وانما امتنع الزمخشري
من تجويز كونه ان اعبدوا الله بدلا من الهاء في به لظنه ان ذلك
مخل بعايد الموصول وقد مضى رده واجاز الكوفيون ان يكون
البدل مضمرا تابعا للمضمر كرايته اياه او لظاهر كرايت زيدا اياه
ووافقهم ابن مالك فقال ان الثاني لم يسمع وان الصواب في الاول
قول الكوفيين انه توكيد كما في قمت انت ان البيان لا
يخالف متبوعه في تعريفه وتنكيره اما قول الزمخشري ان مقام ابراهيم
عطف على ايات بينات فهو وكذا قال في انما اعظكم بواحدة ان تقوموا
ان ان تقوموا عطف على واحدة ولا يختلفون في جواز ذلك في البدل
نحو الصراط المستقيم صراط الله ويجيء بالناصية ناصية كاذبة
انه لا يكون جملة بخلاف البدل نحو ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل
من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم نحو واسروا النجوى
الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم وهو اصح الاقوال في عرفت
زيدا ابو من هو وقال لعل ان هلتني ام عمرو مكانه اقبر يوم
البين ام لست تقبر انه لا يكون تابعا لجملة بخلاف البدل
نحو اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهو امدكم بانعام وبنين وقوله
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا انه لا يكون فعلا تابعا

تابعا لفعل بخلاف البدل نحو ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب انه لا يكون بلفظ الاول ويجوز ذلك
في البدل بشرط ان يكون مع الثاني زيادة بيان كقراءة يعقوب
وترى كل امة جاثية كل امة بنصب كل الثانية فانها قد اتصل
بها ذكر سبب الجثو كقول الحماسي دويلتي شيبان بعض من
عندكم ثلاثوا اعلا احيلى على سفوان ثلاقوا جيادا لا تحيل
عن الوغا اذا ما غدت في المازق المتداني ثلاقوهم فتعرفوا
كيف صبرهم على ما جنت فيهم يد الحدثان وهذا الفرق انما هو
على ما ذهب اليه ابن الطراوة من ان عطف البيان لا يكون بلفظ
الاول وتبعه على ذلك ابن مالك وابنه وحجتهم ان الشيء لا
يبين بنفسه وفيه نظر من اوجه احدها انه يقتضي ان البدل
ليس مبينا للمبدل منه وليس كذلك ولهذا منع سيبويه مررت بي المسكين
وبك المسكين دون به المسكين وانما يفارق البدل عطف البيان
في انه في نية احلاله محل الاول والعطف يبين بالموضح المحض
ان لفظ المكرر اذا اتصل به ما لم يتصل بالاول كما قدرنا
اتجه كون الثاني بيانا لما فيه من زيادة الفائدة وعلى ذلك اجاز
الوجهين في قولك يا زيد زيد اليعملات الذبل تطاول
الليل عليك فانزل ويا تيم تيم عدي لا ابا لكم لا يلقينكم في
سوءة عمر اذا اصحب فيهما والثالث ان البيان يصلح مع كون
المكرر مجردا في مثل قولك يا زيد زيد اذا قلته وبحضرتك
اثنان اسم كل منهما زيد فانك لما تذكر الاول يتوهم كل منهما

انه المقصود فما ذكره من تكرير خطابك للاحل بها واقبالك عليه
فظهر المراد وعلى هذا التخريج قول النحويين في قول رؤبة يا نصر
نصر نصرا ان الثاني والثالث عطفان على اللفظ وعلى المحل وغيرهم
تولا على التاكيد اللفظي فيهما او في الاول فقط فالثاني اما
مصدر دعائي مثل سقيا لك او معمول به مستقبل بر عليك على
ان المراد اغر لا نصر بن سيار بحاجبه لما اسمه نصر على ما نقل ابو عبيدة
وقيل او قد راصلهما تاكيد الضما بغير تنوين كالمؤكد
انه ليس في نيته احلال له محل الاول لخلاف البدل ولهذا امتنع
البدل وتعين البيان في نحو يا زيد الحارث وفي نحو يا سعيد
كرز بالرفع او كرزا بالنصب بخلاف يا سعيد كرز بالضم فانه
بالعكس وفي نحو انا الضارب الرجل زيد وفي نحو زيد افضل الناس
الرجال والنساء او النساء والرجال وفي نحو يا ايها الرجل غلام
زيد وفي نحو اتى الرجلين زيد وعمرو سحابك وفي نحو جائني
كلا اخويك زيد وعمرو انه ليس في التقدير من جملة
اخرى بخلاف البدل ولهذا امتنع ايضا البدل وتعين البيان
في نحو قولك هند قام عمرو اخوها وفي نحو مررت برجل قام عمرو
اخوه وفي نحو زيد ضربت عمرا اخاه
وذلك احد عشر امرا انه يصاغ من المتعدي
والقاصر كضارب وقائم ومستخرج ومتكبر وهي لا تصاغ
الا من القاصر كحسن وجميل انه يكون للازمنة الثلاثة
وهي لا تكون الا للحاضر اعني الماضي المتصل بالزمن الحاضر

انه لا يكون الا مجاريا للمضارع في حركاته وسكناته كضارب
ويضرب ومنطلق وينطلق ومنتقم وينتقم وقائم لان الاصل
يقوم بسكون القاف وضم الواو ثم نقلوا واما نوافق اعيان
الحركات فغير معتبر بدليل ذاهب ويذهب وقاتل ويقتل
ولهذا اتى لابن خشاب وهو وزن غير وهي لا تقرب بعنى
وهي تكون مجارية له كمنطلق اللسان ومطمئن النفس وطاهر
العرض وغير مجارية وهو الغالب نحو ظريف وجميل وقول جماعة
انها لا يكون الا غير مجارية مردود باتفاقهم على ان منها
قوله من صديق او اخي ثقة او عدو شاحط دارا ان
معموله يجوز ان يتقدم عليه نحو زيد عمرو ضارب ولا
يجوز زيد وجهه حسن ان معموله يكون سببيا او
اجنبيا نحو زيد ضارب عبيده وعمرو ولا يكون معمولها
الا سببيا تقول زيد حسن وجهه والوجه ويمتنع زيد حسن
عمرو انه لا يخالف فعله في العمل وهي تخالفه فانها تنصب
مع قصور فعلها تقول زيد حسن وجهه ويمتنع حسن وجهه
بالنصب خلافا لبعضهم فاما الحديث ان امرأة كانت تهراق الدماء
فالدماء تمييز على زيادة ال قال ابن مالك او معمول على ان
الاصل تهريق ثم قلبت الكسرة فتحة والياء الفا كقولهم جاراة
وناصاة وباقاة وهذا مردود لان شرط ذلك تحرك الياء
كجارية وناصية وباقية انه يجوز حذفه وبقاء معموله
ولهذا اجازوا انا زيدا ضاربه وهذا ضارب زيد وعمرا

مخفض زيد وينصب عمرو ابا ضمار فعل او وصف منون واما
العطف على محل المخفوض فممتنع عند من اشترط وجود المحرز كما
سياتي ولا يجوز مررت برجل حسن الوجه والفعل بخفض الوجه
ونصب الفعل ولا مررت برجل وجهه حسن بنصب الوجه
وخفض الصفة لانها لا تعمل محذوفة ولان معمولها لا يتقدم
فالاجل لا نفسه علماء انه لا يقبح حذف موصوف اسم
الفاعل واضافته الى مضاف الى ضميره نحو مررت بقاتل ابيه و
يقبح مررت بحسن وجهه انه يفصل مرفوعه ومنصوبه
كزيد ضارب في الدار ابوه عمرا ويمتنع عند الجمهور زيد
حسن في الحرب وجهه رفعت او نصبت انه يجوز اتباع
معموله بجميع التوابع ولا يتبع معمولها بصفة قاله الزجاج ومتاخرو
المغاربة ويشكل عليهم الحديث في صفة الدجال اعور عينه اليمنى
انه يجوز اتباع مجروره على المحل عند من لا يشترط
المحرز ويحتمل ان يكون منه جاعل الليل سكنا والشمس ولا يجوز
في حسن الوجه والبدن بجر الوجه ونصب البدن خلافا للفراء
اجاز هو قوي الرجل واليدين مع المعطوف واجاز المفعول دون
اتباع المنصوب بجره في البابين كقوله فظل طهاة اللحم من
بين منضج صفيف شواء او قدير معجل القدير المطبوخ في القدر
وهو عندهم عطف على صفيف وخرج على ان الاصل او طابخ قدير ثم
حذف المضاف وابقى جر المضاف اليه كقراءة بعضهم والله يريد
الاخرة بالخفض او انه عطف على صفيف ولكنه خفض على الجوار او على

على توهم ان الصفيف مجرور بالاضافة كما قال ولا سابق
شيئا اعلم انهما اجتمعا في خمسة
امور وافترقا في سبعة امور فاما الاتفاق فانهما اسمان لا
نكرتان فضلتان منصوبتان رافعتان للابهام واما اوجه
الافتراق ان الحال يكون جملة كجاء زيد يضحك وظرفا
نحو رايت الهلال بين السحاب وجارا ومجرورا نحو فخرج على
قومه في زينته والتمييز لا يكون الا اسما ان الحال قد
يتوقف معنى الكلام عليها كقوله تعالى لا تمش في الارض مرحا لا
تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقوله انما الميت من يعيش كئيبا
كاسفا باله قليل الرجاء بخلاف التمييز ان الحال مبينة
للهيئات والتمييز مبين للذوات ان الحال تتعدد كقوله
علي اذا ما زرت ليلى بخفية زيارة بيت الله رجلان حافيا
بخلاف التمييز ولذلك كان خطا قول بعضهم في تبارك الله رب العالمين احسن الخالقين
رحيما وملوكا انهما تمييزان والصواب انه حالان وانما واضح
او امدح وحيدا حال منه لا نعت له لان الحق قول الاعلم وابن
مالك ان الرحمن ليس بصفة بل علم وهذا ايضا يبطل كونه تمييزا
وقول قوم انه حال واما قول الزمخشري اذا قلت لله دره
انه فارسا وقول ابن الحاجب انه يختلف في مرفوعه تجاوز بكلام
العرب ان وجهان انها تستعمل صفة ولا مجردا من ال ولهذا
حلونت في البيت المشهور وينبني على عليته انه في البسملة
ونحوها بدل لا نعت وان الرحيم بعده نعت له لا نعت لاسم الله تعالى

اذ لا يتقدم البدل على النعت وان السؤال الذي سئل الزمخشري
وغيره لم تقدم الرحمن على ان عادتهم تقديم غير الابلغ كقولهم
عالم نحرير وجواد فياض غير منجه فهذا يوضح لك انه غير صفة
مجيئه كثيرا غير تابع نحو الرحمن علم القران قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
ان الحال تتقدم على عاملها اذا كان فعلا متصرفا
او وصفا يشبهه نحو خشعا ابصارهم يخرجون وقوله نحوت
وهذا تحملين طليق اى وهذا طليق محمولا لك ولا يجوز
ذلك في التمييز على الصحيح فاما استدلال ابن مالك على الجواز
بقوله رددت بمثل السيد نهد مقلص كميش اذا عطفاه
ماء تحلبا وقوله انا المرء عينا كرتبا بالعيش مثريا ولم يعن
بالاحسان كان مذمما فسهو لان عطفاه والمرء فوق عامل
محدود بغيره المذكور والناصب للتمييز هو المحذوف واما قوله
وما ارعويت وراسي شيبا اشتعلا وقوله اتهجر سلمى بالفراق حبيبها
وما كان نفسا بالفراق تطيب ... ان حق الحال الاشتقاق وحق التمييز الجمود وقد يتعاكسان فتقع
الحال جامدة نحو هذا مالك ذهبا وتجيء الحال سويا ويقع
التمييز مشتقا نحو لله دره فارسا وقولك كرم زيد ضيفا
اذا اردت الثناء على ضيف زيد بالكرم فان كان زيد هو
الضيف احتمل الحال والتمييز والاحسن فصل التمييز ادخال
من عليه واختلف في المنصوب بعد حبذا فقال الاخفش والفارسي

الفارسي والسهيلي حال مطلقا وابو عمرو بن العلاء تمييز مطلقا
وقيل الجامد تمييز والمشتق حال وقيل الجامد تمييز والمشتق ان
اريد تقييد المدح به كقوله يا حبذا المال الجزيل والابل اسرف
فحال والا فتمييز نحو حبذا راكبا زيد ... ان الحال تكون
مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا فتبسم ضاحكا ولا تعثوا
في الارض مفسدين ولا يقع التمييز كذلك واما ان عدة
الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فشهرا مؤكد لما فهم من عدة
الشهور واما بالنسبة الى عاملها وهو اثنا عشر فمبين واما
اجازة المبرد ومن وافقه نعم الرجل رجلا زيد فمردود واما
قوله تزود مثل زاد ابيك فينا فنعم الزاد زاد ابيك زادا
فالصحيح ان زادا معمول لتزود اما مفعول مطلق ان اريد به التزود
او مفعول به ان اريد به الشيء الذي يتزوده من افعال البر
وعليه فمثل حال لو تقدم عليها لكان صفة واما قوله نعم الفتاة فتاة
هند لو بذلت رد التحية نطقا او باشارة ففتاة حال مؤكدة
تنقسم باعتبارات ... انقسامها باعتبار
انتقال معناها ولزومه الى قسمين منتقلة وهي الغالب و
ملازمة وذلك واجب في ثلاث مسائل ... الجامدة غير
المؤولة بالمشتق نحو هذا مالك ذهبا وهذه جبتك خزا بخلاف
نحو بعته يدا بيد فانه بمعنى متقابضين وهو وصف منتقل
والغالب في الاول لانها مستعملة في معناها الوضعي بخلافها
في الثاني وكثير يتوهم ان الحال الجامدة لا تكون الا مؤولة بالمشتق

وليس كذلك ... المؤكدة نحو ولى مدبرا او مشرفيهم حتى
مصدقا لان الحق لا يكون الا مصدقا والصواب انه يكون
مصدقا ومكذبا وغيرهما نعم اذا قيل هو الحق صادقا فهي مؤكدة
التي دل عاملها على تجدد صاحبها نحو وخلق الانسان
ضعيفا ونحو خلق الله الزرافة يديها اطول من رجليها فالحال
اطول ويديها بدل بعض ومثل ابن مالك بقوله ... ومنه
وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا وهذا سهو منه لان
الكتاب قديم ويقع الملازم في ذلك غيره بالسماع ومنه
قائما بالقسط اذا اعرب حالا وقول جماعة انها مؤكدة
وهم لان معناها غير مستفاد مما قبلها ... انقسامها
بحسب قصدها لذاتها وللتوطئة بها الى قسمين مقصودة
وهو الغالب وموطئة وهي الجامدة الموصوفة نحو فتمثل
لها بشرا سويا انا ذكر بشرا توطئة لذكر سويا وتقول جاءني
زيد رجلا محسنا ... انقسامها بحسب الزمان الى ثلاثة
مقارنة وهي الغالب نحو وهذا بعلي شيخا ومقدرة وهي المستقبلة
كمررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا ذلك ومنه
نحو ادخلوها خالدين لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين
محلقين رؤوسكم ومقصرين ومحكية وهي الماضية نحو جاء زيد
امس راكبا ... انقسامها بحسب التبيين والتوكيد الى
قسمين مبينة وهي الغالب وتسمى مؤسسة ايضا ومؤكدة
وهي التي يستفاد معناها بدونها وهي ثلاث مؤكدة لعاملها

لعاملها نحو ولى مدبرا ومؤكدة لصاحبها نحو جاء القوم
طرا ونحو لامن من في الارض كلهم جميعا ومؤكدة
لمضمون الجملة نحو زيد ابوك عطوفا واهمل النحويون المؤكدة
لصاحبها ومثل ابن مالك وولده بتلك الامثلة للتي كذا لعاملها
وهو سهو ومما اشكل قولهم في نحو جاء زيد والشمس طالعة
ان الجملة الاسمية حال مع انها لا تنحل الى مفرد ولا تبين
هيئة فاعل ولا مفعول ولا هي مؤكدة فقال ابن جني تاويلها
جاء زيد طالعة الشمس عند مجيئه يعني فهي كالحال او
النعت السببي كمررت بالدار قائما سكانها وبرجل قائم
غلمانه وقال ابن عمرون هي مؤولة بقولك مبكرا ونحوه
وقال صدر الافاضل تلميذ الزمخشري انما الجملة مفعول معه
واثبت مجيء المفعول معه جملة وقال الزمخشري في تفسير قوله
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر في قراءة من رفع البحر هو كقوله
وقد اغتدي والطير في وكناتها وجئت والجيش مصطف
ونحوها من الاحوال التي حكمها حكم الظرف فلذلك عريت
عن ضمير ذي الحال ويجوز ان تقدر وبحرها اي وبحر الارض
اعلم انها ان دخل عليها جار او مضاف
فمحلها الجر نحو عم يتساءلون ونحو صبيحة اي يوم سفرك و
غلام من جاءك والا فان وقعت على زمان نحو ايان يبعثون
او مكان نحو اين تذهبون او حدث نحو اي منقلب ينقلبون
فهي منصوبة مفعول فيه ومفعول مطلقا والا فان وقع بعدها

اسم نكرة نحو من اب لك فمن مبتدأ او اسم معرفة نحو من زيد
فمن خبر او مبتدأ على الخلاف السابق ولا يقع هذا النوع الا
في اسماء الشرط والاستفهام وان وقع بعدها فعل قاصر فهي مبتدأ نحو من
قام ومن يقم اقم معه والاصح ان الخبر فعل الشرط لا فعل الجواب
وان وقع بعدها فعل متعد فان كان واقعا عليها فهي مفعول به نحو
فاي آيات الله تنكرون ونحو ايا ما تدعوا ونحو من يضلل الله
فلا هادي له وان كان واقعا على ضميرها نحو من رايته او
متعلقها نحو من رايت اخاه فهي مبتدأ او منصوبة بمحذوف
مقدر بعدها يفسره المذكور وان وقع اسم الشرط
مبتدأ فهل خبره فعل الشرط وحده لانه اسم تام وفعل الشرط مشتمل
على ضميره فقولك من يقم لو لم يكن فيه معنى الشرط لكان بمنزلة قولك
كل من الناس يقوم او فعل الجواب لان الفائدة به تمت ولالتزامهم
عود الضمير منه اليه على الاصح ولان نظيره هو الخبر في قولك
الذي ياتيني فله درهم او مجموعهما لان قولك من يقم اقم معه
بمنزلة قولك كل من الناس ان يقم اقم معه والصحيح الاول وانما
توقفت الفائدة على الجواب من حيث التعليق فقط لا من حيث
الخبرية لم يعول المتقدمون في ضابط ذلك
الا على حصول الفائدة وراى المتاخرون انه ليس كل احد يهتدي
الى مواطن الفائدة فتتبعوها فمن مقل مخل ومن مكثر مورد
ما لا يصح او معدد لامور متداخلة والذي يظهر لي انها
منحصرة في عشرة امور ان تكون موصوفة لفظا او تقديرا

لا يشعرون ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما
كانوا يكسبون افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا
وهم نائمون ان الزمخشري حكم بجواز الاعتراض بسبع
جمل اذ زعم ان افامن معطوف على فاخذناهم ورده عليه
من ظن ان الجملة والكلام مترادفان فقال انما اعترض
باربع جمل وزعم ان من عند ولو ان الى والارض جملة
لان الفائدة انما تتم بمجموعه وبعد فقد الحق ليس نظر
اما قول ابن مالك فلانه كان من حقه ان يعدها ثماني
جمل احدها وهم لا يشعرون وان يعد في خبر لو وهي
امنوا واتقوا وفتحنا والمركبة من ان وصلتها مقدرا مع
ثبت او مع ثابت مقدرا على الخلاف في انها فعلية او اسمية
والسادسة ولكن كذبوا والسابعة فاخذناهم والثامنة
بما كانوا يكسبون فان قلت لعله بنى ذلك على ما اختاره
ونقله عن سيبويه من كون ان وصلتها مبتدأ لا خبر له
وذلك لطوله وجريان الاسناد في ضمنه قلت انما مراده
التنبيه على ما لزم على اعراب الزمخشري والزمخشري يرى
ان وصلتها هنا فاعلا بثبت واما قول المعترض فلانه كان
من حقه ان يعدها ثلاث جمل وذلك لانه لا يعد وهم لا يشعرون
جملة لانها حال مرتبطة بعاملها وليست مستقلة برأسها ويعد
لو وما في حيزها جملة ولكن اما فعلية ان قدر ولو ثبت ان

اهل القرى امنوا واتقوا او اسمية ان قدر لو ان ايمانهم وتقواهم
ثابتان وبعد لو ولكن كذبوا جملة فاخذناهم بما كانوا يكسبون
كله جملة وهذا هو التحقيق ولا ينافي ذلك ما قدمناه في تفسير
الجملة لان الكلام هنا ليس في مطلق الجملة بل في الجملة بقيد
كونها جملة اعتراض وتلك لا تكون الا كلاما تاما انقسام
الجملة الى اسمية وفعلية وظرفية الاسمية التي صدرها اسم
كزيد قائم وهيهات العقيق وقائم الزيدان عند من جوزه
وهو الاخفش والكوفيون والفعلية التي صدرها فعل كقام زيد
وضرب اللص وكان زيد قائما وظننته قائما ويقوم زيد وقم
والظرفية المصدرة بظرف او مجرور نحو اعندك زيد وافي الدار
زيد اذا قدرت زيدا فاعلا بالظرف والجار والمجرور لا بالاستقرار
المحذوف ولا مبتدأ مخبرا عنه بهما ومثل الزمخشري لذلك
بفي الدار من قولك زيد في الدار وهو مبني على ان الاستقرار
المقدر فعل لا اسم وعلى انه حذف وحده وانتقل الضمير الى
الظرف بعد ان عمل فيه وزاد الزمخشري وغيره الجملة الشرطية
والصواب انها من قبيل الفعلية لما سياتي تنبيه مرادنا بصدر
الجملة المسند او المسند اليه فلا عبرة بما تقدم عليهما من الحروف فالجملة
من نحو اقائم الزيدان وازيد اخوك ولعل اباك منطلق وما زيد
قائما اسمية ومن نحو اقام زيد وان قام زيد وقد قام زيد وهلا
قمت فعلية والمعتبر ايضا ما هو صدر في الاصل فالجملة من نحو كيف جاء
زيد ومن نحو فاي آيات الله تنكرون ومن نحو ففريقا كذبتم وفريقا

تقتلون وخاشعا ابصارهم يخرجون فعلية لان هذه
الاسماء في نية التاخير وكذا الجملة من نحو يا عبد الله ونحو
وان احد من المشركين استجارك والانعام خلقها لكم والليل
اذا يغشى لان صدورها في الاصل افعال والتقدير ادعو
عبد الله وان استجارك احد وخلق الانعام واقسم بالليل ما
يجب على المسؤول عنه ان يفصل فيه لاحتمال الاسمية والفعلية
لاختلاف التقدير ولاختلاف النحويين ولذلك امثلة احدها
صدر الكلام من نحو اذا قام زيد فانا اكرمه وهذا مبني على
الخلاف السابق في عامل اذا فان قلنا جوابها فصدر الكلام جملة
اسمية واذا مقدمة من تاخير وما بعد اذا متمم لها لانه مضاف
اليه ونظير ذلك قولك يوم سافر زيد انا مسافر وعكسه
قوله فبينا نحن نرقبه اتانا اذا قدرت الف بينا زائدة
وبين مضافة الى الجملة الاسمية فان صدر الكلام جملة فعلية
والظرف مضاف الى الجملة الاسمية وان قلنا العامل في اذا
فعل الشرط واذا غير مضافة فصدر الكلام جملة فعلية قدم ظرفها
كما في قولك متى تقم فانا اقوم الثاني في الدار زيد وعندك
عمرو فانا ان قدرنا المرفوع مبتدأ او مرفوعا بمبتدأ محذوف
تقديره كائن او مستقر فالجملة اسمية ذات خبر في الاولى وذات
فاعل مغن عن الخبر في الثانية وان قدرناه فاعلا باستقر
ففعلية او بالظرف فظرفية الثالث نحو يومان في نحو ما رايته
مذ يومان فان تقديره عند الاخفش وابن جاج بيني وبين

لتأثر بوهان وعند ابي بكر وابي علي الانتفاء الرؤية يومان
وعليهما فالجملة اسمية لا محل لها وتدخل على الاول ومبتدأ
على الثاني وقال الكسائي وجماعة المعنى مذ كان يومان فمذ
ظرف لما قبلها وما بعدها جملة فعلية حذف فعلها وهي في محل
خفض وقال اخرون المعنى من الزمن الذي هو يومان ومذ
مركبة من حرف الابتداء وذو الطائية واقعة على الزمن وما
بعدها جملة اسمية حذف مبتدأها ولا محل لها لانها صلة
الرابع ماذا صنعت فانه يحتمل معنيين احدهما ما الذي صنعته
فالجملة اسمية قدم خبرها عند الاخفش ومبتدؤها عند سيبويه
والثاني اي شيء صنعت فهي فعلية قدم مفعولها فان قلت
ماذا صنعته على التقدير الاول الجملة بحالها وعلى الثاني
يحتمل الاسمية بان تقدر ماذا مبتدأ والفعلية بان تقدره
مفعولا لفعل محذوف على شريطة التفسير ويكون تقديره
بعدما اذ لان الاستفهام له الصدر **الخامس** نحو ابشر يهدوننا
فالارجح تقدير بشر فاعلا بيهدي محذوفا والجملة فعلية
ويجوز تقديره مبتدأ وتقدير الاسمية في أانتم تخلقونه
ام نحن الخالقون وتقدير الفعلية في قوله تعالى فقلنا أهي سرت
ام عاد في حلم لكثرة مجيئها من تقديرها في ابشر يهدوننا
لمعادلتها الفعلية **السادس** نحو قاما فاما اخواك فان الالف ان
قدرت حرف تثنية كما ان التاء حرف تأنيث في قامت هند

وجاءتك اسمها وعلى الثاني ما مبتدأ واسمها ضمير ما وانت حملا على معنى ما وجاءتك خبرها م
هذا واسما واخواك بدل منها فالجملة فعلية وان قدرت
اسما وما بعدها مبتدأ فالجملة اسمية قدم خبرها **السابع**
نعم الرجل زيد فان قدر نعم الرجل خبرا عن زيد فاسمية كما في
زيد نعم الرجل وان قدر زيد خبرا لمحذوف فجملتان فعلية
واسمية **الثامن** جملة البسملة فان قدر ابتدائي باسم الله فاسمية
وهو قول البصريين او ابدأ باسم الله ففعلية وهو قول
الكوفيين وهو المشهور في التفاسير والاعاريب ولم يذكر
الزمخشري غيره الا انه يقدر الفعل مؤخرا ومناسبا لما جعلت
التسمية مبدأ له فيقدر باسم الله اقرأ باسم الله احل باسم الله
ارتحل ويؤيده الحديث باسمك ربي وضعت جنبي **التاسع** قولهم
ما جاءت حاجتك فانه يروى برفع حاجتك فالجملة فعلية و
بنصبها فالجملة اسمية وذلك لان جاء بمعنى صار بمعنى الاول
ما خبرها ونظيرها هذه ما في قولك ما انت وموسى فانها
ايضا يحتمل الرفع والنصب الا ان الرفع بالابتدائية او الخبرية
على خلاف سيبويه والاخفش وذلك اذا قدرت موسى عطفا
على انت والنصب على الخبرية او المفعولية وذلك اذا قدرته
مفعولا معه اذ لا بد من تقدير فعل اي ما تكون او ما
تصنع ونظيرها هذا في الوجهين على اختلاف التقديرين كيف
في نحو كيف انت وموسى الا انها لا تكون مبتدأ ولا
مفعولا به فليس للرفع الا توجيه واحد واما النصب فيجوز
كونه على الخبرية او الحالية **العاشر** الجملة المعطوفة من نحو

تعلم عمرو وزيد قام والارجح الفعلية للتناسب وذلك لانه
عند من يوجب توافق الجملتين المتعاطفتين ومما يترجح فيه
الفعلية نحو موسى اكرمه وبخذ زيد ليقم وعمرو لا يذهب بالجزم
لان وقوع الجملة الطلبية خبرا قليل واما نحو زيد قام فالجملة
اسمية لا غير لعدم ما يطلب الفعل هذا قول الجمهور وجوز
المبرد وابن العريف وابن مالك فعليتها على الاضمار والتفسير و
الكوفيون على التقديم والتأخير فان قلت زيد قام وعمرو
قعد عنده فالاولى اسمية عند الجمهور والثانية محتملة لهما
على السواء عند الجميع **انقسام** الجملة الى صغرى وكبرى الكبرى هي
الاسمية التي خبرها جملة نحو زيد قام ابوه وزيد ابوه قائم
والصغرى هي المبنية على المبتدأ كالجملة المخبر بها في المثالين
وقد يكون الجملة كبرى وصغرى باعتبارين نحو زيد ابوه
غلامه منطلق فمجموع هذا الكلام جملة كبرى ليس غير وغلامه
منطلق صغرى ليس غير لانها خبر وابوه غلامه منطلق كبرى باعتبار
غلامه منطلق صغرى باعتبار جملة الكلام ومثله لكنا هو الله
ربي اذ الاصل لكن انا هو الله ربي ففيها ايضا ثلاث مبتدآت
اذا لم يقدر هو ضمير له سبحانه ولفظ الجلالة بدل لاسم او عطف
بيان عليه كما جزم به ابن الحاجب بل قدر ضمير الشان وهو الظاهر
ثم حذفت همزة انا حذفا اعتباطيا وقيل حذفا قياسيا بان
نقلت حركتها ثم حذفت ثم ادغمت نون لكن في نون انا **تنبيهان**
الاول ما فسرت به الجملة الكبرى هو مقتضى كلامهم وقد يقال

نحو كما تكون مصدرة بالمبتدأ تكون مصدرة بالفعل نحو ظننت زيدا
يقوم ابوه **الثاني** انما قلت صغرى وكبرى موافقة لهم وانما
الوجه استعمال فعلى افعل بال او بالاضافة ولذلك لحن
من قال كأن صغرى وكبرى من فواقعها حصباء در على
ارض من الذهب وقول بعضهم ان من زائدة وانهما مضافان
على حد قوله بين ذراعي وجبهة الاسد يرده ان الصحيح
من لا تقحم في الايجاب ولا مع تعريف المجرور ولكن ربما استعمل
افعل التفضيل الذي لم يرد به المفاضلة مطابقا مع كونه مجردا
قال اذا غاب عنكم اسود العين كنتم كراما وانتم ما اقام الائم اي
لئام فعلى ذلك يتخرج البيت وقول النحويين وكذلك قول
العروضيين فاصلة كبرى وقد يحمل الكلام والكبرى غيرها
ولذلك لثلاثة **الاول** انا اتيك به اذ يحتمل اتيك ان يكون فعلا
مضارعا ومفعولا وان يكون اسم فاعل ومضافا اليه مثل وانهم
اتيهم عذاب وكلهم اتيه يوم القيامة فردا ويؤيده ان اصل
الخبر الافراد وان حمزة يميل الالف من اتيك وذلك ممتنع على
تقدير انتفاء الهمزة **الثاني** نحو زيد في الدار اذ يحتمل تقدير
استقر وتقدير مستقر **الثالث** نحو انما انت سير اذ يحتمل تقدير
تسير وتقدير سائر وينبغي ان يجري هنا الخلاف الذي
في المسألة قبلها **الرابع** زيد قائم ابوه اذ يحتمل ان يقدر ابوه
مبتدأ وان يقدر فاعلا بقائم **تنبيه** يتعين في قوله الا
عمر ولى مستطاع رجوعه تقدير رجوعه مبتدأ ومستطاع خبره

والجملة في محل نصب على الحاصفة لا في محل رفع على الخاجة لان
الا التي للتمني لا خبر لها عند سيبويه لا لفظا ولا تقديرا
فاذا قيل الا ماء كان ذلك كلاما مؤلفا من حرف واسم وانما
تم الكلام بذلك حملا على معناه وهو اتمنى ماء وكذلك يمتنع
تقدير مستطاع صفة على المحل او تقدير مستطاع خبرا ودعوى
ما علمنا ذكرنا ويمتنع ايضا تقدير مستطاع صفة على المحل او
تقدير مستطاع ودعوى جملة في موضع رفع على الحاصفة على
المحل اجراء لإلّا مجرى ليت في امتناع مراعاة محل اسمها وهذا
ايضا قول سيبويه وخالفه في المسئلتين المازني والمبرد
الجملة الكبرى الى قسمين ذات وجه وذات الوجهين هي اسمية
الصدر فعلية العجز نحو زيد يقوم ابوه كذا قالوا وينبغي
ان يراد عكس ذلك نحو ظننت زيدا ابوه قائم بناء على ما قدمنا
وذات الوجه نحو زيد ابوه قائم ومثله على ما قدمناه نحو
ظننت زيدا يقوم ابوه   التي لا محل لها من الاعراب وهي سبع
وبدأنا بها لانها لم تحل محل مفرد وذلك هو الاصل في الجمل
الاولى الابتدائية وتسمى ايضا المستأنفة وهو اوضح
لان الابتدائية تطلق ايضا على الجملة المصدرة بالمبتدأ ولو
كان لها محل ثم الجملة المستأنفة نوعان احدهما الجمل المفتتح بها
النطق كقولك ابتداء زيد قائم ومنه الجمل المفتتح بها السور
الجمل المنقطعة عما قبلها نحو مات فلان رحمه الله وقوله
قل سأتلو عليكم منه ذكرا إنا مكنا له في الارض ومنه جملة العامل

العامل الملغى لتأخره نحو زيد قائم اظن فاما العامل الملغى
لتوسطه نحو زيد اظن قائم فجملته ايضا لا محل لها الا انها من باب
جمل الاعتراض ويختص البيانيون الاستئناف بما كان جوابا
لسؤال مقدر نحو قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم
المكرمين اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام فان جملة
القول الثانية جواب لسؤال مقدر تقديره فماذا قال لهم ولهذا
فصلت عن الاولى فلم تعطف عليها وفي قوله سلام قوم
منكرون جملتان حذف خبر الاولى ومبتدأ الثانية
اذ التقدير سلام عليكم انتم قوم منكرون ومثله في اثنتين
جملة القول الثانية ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه
فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون وكذا سوغ في جملتا
القول في قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى
قالوا سلاما قال سلام ومن الاستئناف البياني ايضا قوله
زعم العواذل انني في غمرة   صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي
فان قوله صدقوا جواب لسؤال تقديره أصدقوا ام كذبوا
ومثله يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال فيمن فتح باء
يسبح   ومن الاستئناف ما قد يخفى وله امثلة
كثيرة احدها لا يسمعون من قوله تعالى وحفظا من كل شيطان
مارد لا يسمعون الى الملأ الاعلى فان الذهن يتبادر
الى انها صفة لكل شيطان او حال مقدرة منه وكلاهما
باطل اذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع وانما هي للاستئناف

نحوي ولا يكون استئنافا بيانيا لفساد المعنى ايضا وقيل يحتمل ان
الاصل لئلا يسمعوا ثم حذفت اللام كما في جئتك ان تكرمني
ثم حذفت ان فارتفع الفعل كما في قوله الا أيهذا الزاجري
احضر الوغى فيمن رفع احضر واستضعفه الزمخشري بالجمع بين
الحذفين فان قلت اجعلها حالا مقدرة اي وحفظا من كل
شيطان مارد مقدرا عدم سماعه اي بعد الحفظ قلت الذي
يقدر وجود معنى الحال هو صاحبها كالممرور به في قولك
مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا حال المرور
انه يصيد به غدا والشياطين لا يقدرون عدم السماع ولا
يريدونه الثاني انا نعلم ما يسرون وما يعلنون بعد قوله
فلا يحزنك قولهم فانه ربما يتبادر الى الذهن انه محكي بالقول
وليس كذلك لان ذلك ليس مقولا لهم الثالث
ان العزة لله جميعا بعد فلا يحزنك قولهم وهي كالتي قبلها
وفي جمال القراء للسخاوي ان الوقف على قولهم في الآيتين
واجب والصواب انه ليس في جميع القرآن وقف واجب الرابع
ثم يعيده بعد اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق لان اعادة
الخلق لم تقع بعد فيقرروا برؤيتها ويؤيد الاستئناف فيه
قوله تعالى على عقب ذلك قل سيروا في الارض فانظروا كيف
بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الخامس زعم ابو حاتم
ان من ذلك تثير الارض فقال الوقف على ذلول جيد ثم
تبتدئ تثير الارض على الاستئناف ورده ابو البقاء بان

بان ولا انما تعطف على النفي و بانها لو اثارت الارض كانت
ذلولا ويرد اعتراضه الاول صحة مررت برجل يصلي
ولا يلتفت والثاني ان ابا حاتم زعم ان ذلك من عجائب هذه
البقرة وانما وجه الرد ان الخبر لم يأت بأن ذلك من عجائبها
وبانهم انما كلفوا بأمر موجود لا بأمر خارق للعادة وبانه
كان يجب تكرار لا في لا ذلول اذ لا يقال مررت برجل
لا شاعر حتى تقول ولا كاتب لا يقال فقد تكون بقوله
ولا تسقي الحرث لان ذلك واقع بعد الاستئناف على زعمه
قد يحتمل اللفظ الاستئناف وغيره وهو نوعان احدهما
ما اذا حمل على الاستئناف احتيج الى تقدير جزء يكون معه
كلاما نحو زيد من قولك نعم الرجل زيد والثاني ما لا يحتاج
فيه الى ذلك لكونه جملة تامة وذلك كثير جدا نحو الجملة
المنفية وما بعدها في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا
تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد
بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر فالجمل
الاربعة يحتمل ان تكون مستأنفات على وجه
التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة من دون المسلمين وان
يكون لا يألونكم وقد بدت صفتين اي بطانة غير
مانعتكم فسادا بادية بغضائهم ومنع الواحدي هذا الوجه
لعدم حرف العطف بين الجملتين وزعم انه لا يقال لا تتخذ
صاحبا يؤذيك احب مفارقتك والذي يظهر ان الصفة

تتعدد بغيرعاطف وان كانت جملة كما في الجزعقي الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وصل للاهتمام في نفسه هذه

الاية سهو فانه سئل ما الحكمة في تقديم من دونكم على بطانة واجاب بان محط النهي هو من دونكم لا بطانة فقدم الاهم ليست التلاوة كما ذكر ونظير هذا ان اباحيان فسر في سورة الانبياء كلمة من بعد في قوله وتقطعوا امرهم بينهم وانما هي في سورة المؤمنين وترك تفسيرها هناك وتبعه على هذا السهو رجلان لخصا من تفسيره اعرابا من الجمل ما هي بتر خلاف امثا نقام لاوله اشكلة اصلا فحق انوم من قولك ان قام زيد اقوم وذلك لان المبرد يرى انه على اضمار الفاء وسيبويه يرى انه مؤخر من تقديم وان الاصل اقوم ان قام وان جواب الشرط محذوف ويؤيده التزامهم في مثل ذلك كون الشرط ماضيا وينبني على هذا مسئلتان احداهما انه هل يجوز زيدا ان اتاني اكرمه بنصب زيدا فسيبويه يجيزه كما يجيز زيدا اكرمه ان اتاني والقياس ان المبرد يمنعه لانه في سياق اداة الشرط فلا يعمل فيما تقدم على الشرط فلا يفسر عاملا فيه الثانية انه اذا اتي بعد هذا الفعل المرفوع بفعل معطوف هل يجزم ام لا فعلى قول سيبويه لا يجوز الجزم وعلى قول المبرد ينبغي ان يجوز الرفع بالعطف على لفظ الفعل والجزم بالعطف على محل الفاء المقدرة وما بعدها الثاني مذ ومنذ وما بعدهما في نحو ما رايته مذ يومان فقال السيرافي في موضع

لانه جملة القسم جزافضيل في تعليله لان حق لافعلن لا محل له فاذا بني على مبتدا فقيل زيد لافعلن صار له موضع وليس بشيء لانه انما وقع الخبر جملة قسمية لا جملة هي جواب القسم ومراده ان القسم وجوابه لا يكونان جزالا يتجزا الجملتين اذ لا تنفك احديهما عن الاخرى وجملتا القسم والجواب يمكن ان يكون لهما محل كقولك قال زيد اقسم لافعلن وانما المانع عنده اما كون جملة القسم لا محل لها فلا يكون جزا لان الجملتين هنا ليستا كجملتي الشرط والجزاء لان الجملة الثانية ليست معمولة لشيء من الجملة الاولى ولهذا منع بعضهم وقوعها صلة واما كون جملة القسم انشائية والجملة الواقعة خبرا لا بد من احتمالها للصدق والكذب وهذا منع قوم من الكوفيين منهم ابن الانباري ان يقال زيد اضربه وزيد هل جائك وعندي ان قولا من التعليلين ملغى اما الاول فلان الجملتين مرتبطتان ارتباطا صارتا به كالجملة الواحدة وان لم يكن بينهما عمل ونص ابن عصفور ان السماع قد جاء بوصل الموصول بالجملة الطلبية وجاء وذلك قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم قال فاما موصولة لا زايدة والا للزم دخول اللام على اللام انتهى وليس بشيء لان امتناع دخول اللام على اللام انما هو لامر لفظي وهو ثقل التكرار والفاصل يزيله ولو كان زايدا ولهذا اكتفى بالالف فاصلة بين النونات في اذهبنان وبين الهمزتين في ءانذرتهم وان كانت زايدة وكان الجيدان يستدل بقوله

وان منكم لمن ليبطئن فان قيل يحتمل ان الموصوفة اي لفريق ليبطئن قلنا وكذلك لما في الاية اي لقوم ليوفينهم ثم انه لا يقع صفة الا ما يقع صلة فالاستدلال ثابت وان قدرت صفة فان قيل فاوجهه والجملة الاولى انشائية قلت جاز لان ها عين مقصودة وانما المقصود جملة الجواب وهي خبرية ولم يؤت بجملة القسم الا لمجرد التاكيد لا للتاسيس واما الثانية فلان الخبر الذي شرطه احتمال الصدق والكذب الخبر الذي هو قسيم الانشاء لا خبر المبتدا للاتفاق على ان اصله الافراد واحتمال الصدق والكذب انما هو من صفات الكلام وعلى جواز اين زيد وكيف عمرو وزعم ابن مالك ان السماع ورد بما منعه ثعلب وهو قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين والذين امنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله جشات ثعلب اللذ حتيت ليانين انتهى وعندي لما استدل به تاويل لطيف وهو ان المبتدا في ذلك كله ضمن معنى الشرط وخبره نزل منزلة الجواب فاذا قدر قبله قسم كان الجواب له وكان خبر المبتدا المشبه لجواب الشرط محذوفا للاستغناء بجواب القسم المقدر قبله ونظيره في الاستغناء بجواب القسم المقدر قبل الشرط عن جواب الشرط المجرد من لام التوطئة قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن لئن لم ينتهوا ليمس تنبيه وقع لمكي ولابي البقاء وهم في جملة الجواب ناعربا بها اعرابا يقتضي ان لها موضعا فاما مكي فقال في قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم

ليجمعنكم ان ليجمعنكم بدل من الرحمة وقد سبقه الى هذا الاعراب غيره ولكنه زعم ان اللام بمعنى ان المصدرية وان من ذلك ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه اي ان يسجنوه ولم يثبت مجيء اللام مصدرية وغلط مكي فاجاز البدل لتيه مع قوله ان اللام لام جواب القسم والصواب انها لام الجواب وان ما قبلها انقطع اذا ان قدره قسم او نقدره برانصا الجواب بالقسم ان اجرى بما مجرى اقسم كما اجري علم في قوله ولقد علمت لتاتين منيتي واما ابو البقا فانه قال في لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية من فتح اللام فيها وجهان احدهما انها موصولة مبتدا والخبر اما من كتاب اي للذي اتيتكموه من الكتاب او لتؤمنن به واللام جواب القسم لان اخذ الميثاق قسم وعائد على اتيتكم والاصل ثم جاءكم به فحذف عايدما والاصل مصدق له ثم ناب الظاهر عن المضمر او العايد ضمير استقر الذي تعلقت به مع والثاني انها شرطية واللام موطئة وموضع ما نصب باتيت و المفعول الثاني ضمير المخاطب ومن كتاب مثل من اية فيما ننسخ من اية انتهى ملخصا وفيه امور احدها انه اجاز كون من كتاب خبرا فيه الاخبار عن الموصول قبل كمال الصلة لان ثم جاءكم عطف على الصلة الثانية تجويز كون لتؤمنن خبرا مع تقديره اياه جوابا لان اخذ الميثاق يقتضي ان له موضعا وانه لا موضع له وانما كان حقه ان يقدره جوابا لقسم محذوف وتقدير الجملتين خبرا وقد يكون انما اراد بقوله اللام جواب القسم لان اخذ الميثاق قسم ان اخذ الميثاق دال على جملة قسم مقدرة ومجموع الجملتين الخبر وانما سمى لتؤمنن

من الاسم الدال على المعنى المقصود بالاصالة لا انه وحده هو الخبر بالحقيقة وانه لا قسم مقدر بل اخذ الله ميثاق النبيين هو جملة القسم وقد يقال لو اراد هذا لم يحصر الدليل فيما ذكر للاتفاق على ان وجود المضارع مفتتحا بلام مفتوحة مختتما بنون مؤكدة دليل قاطع على القسم وان لم يذكر معه اخذ الميثاق او نحوه والثالث ان تجويزه كون العايد ضميرا مستترا يقتضى عود ضمير مفرد الى شيئين معا فانه عايد الى الموصول والرابع انه جوز حذف العايد المجرور مع ان الموصول غير مجرور بمثله بل اكتفى بكلمة به الثانية فيكون كقوله ولو ان ما عالجت لين فؤادها فقسا استلين به للان الجندل قلنا فيجوز ان ابو البقا ملتزم لعود به المذكورة الى الموصول لا الى ما والخامس انه سمى ضمير ايمنكم معمولا ثانيا وانما هو اول مسئلة زعم الاخفش في قوله اذا قال قدني قلت بالله حلفة لتغنى عنى ذا انائك اجمعا ان لتغنى جواب القسم وكذا قال في ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة لان مبتدأ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا الاية وليس فيه ما يكون ولتصغى معطوفا عليه والصواب خلافه لذلك لان الجواب لا يكون الا جملة ولام كي وما بعدها في تاويل المفرد واما ما استدل به فمتعلق اللام فيه محذوف اي لتشربن لتغنى عنى وفعلنا ذلك لتصغى الجملة الخامسة الواقعة جوابا لشرط غير جازم مطلقا او جازم ولم تقترن بالفاء ولا باذا الفجائية فالاول جواب لو ولولا ولما وكيف والثاني نحو ان تقم اقم وان قمت قمت اما الاول فلظهور الجزم في لفظ الفعل واما

واما الثاني فلان المحكوم لموضعه بالجزم الفعل لا الجملة باسرها

الواقعة صلة لاسم او حرف فالاول نحو جاءني الذي قام ابوه فالذي في موضع رفع والصلة لا محل لها وبلغني عن بعضهم انه كان يلقن اصحابه ان يقولوا ان الموصول وصلته في موضع كذا محتجا بانهما ككلمة واحدة والحق ما قدمته لك بدليل ظهور الاعراب في نفس الموصول في نحو ليقم ايهم في الدار ولاكرمن ايهم عندك وامرر بايهم هو افضل وفي التنزيل ربنا ارنا اللذين اضلانا وقرئ انهم اشد بالنصب وروي وسلم على ايهم افضل بالخفض وقال الطائي فحسبى من ذى عندهم ما كفانيا وقال العقيلي نحن اللذون صبحوا الصباحا وقال الهذلي هم اللاؤون فكوا الغل عنى والثاني نحو اعجبني ان قمت او ما قمت اذا قدرنا ما حرفية مصدرية وفي هذا النوع يقال الموصول وصلته في موضع كذا لان الموصول حرف فلا اعراب له لا لفظا ولا محلا وقول ابي البقاء في بما كانوا يكذبون ان ما مصدرية وصلتها يكذبون وحكمه مع ذلك بان يكذبون في موضع نصب خبرا لكان ظاهره متناقض ولعل مراده ان المصدر انما ينسبك من ما ويكذبون لا منها ومن كان بناء على قول ابي العباس وابي بكر وابي علي وابي الفتح واخرين ان كان الناقصة لا مصدر لها

التابعة لما لا محل لها نحو قام زيد ولم يقم عمرو اذا قدرت الواو عاطفة لا واو الحال

وهي ايضا سبع

الواقعة خبرا وموضعها رفع في بابي المبتدا وان ونصب في بابي كان وكاد واختلف في نحو زيد اضربه وعمرو هل جاءك فقيل محل

الجملة التي بعد المبتداء رفع على الخبرية وهو الصحيح وقيل نصب بقول مضمر هو الخبر بناء على ان الجملة الانشائية لا تكون خبرا وقد مر ابطاله

الواقعة حالا وموضعها نصب نحو ولا تمنن تستكثر ونحو ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون ومنه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون فجملة استمعوه حال من مفعول ياتيهم او من فاعله وقرب مجيئها لان الذكر تخصص بصفته مع انه قد سبق بالنفي فالحالان على الاول متداخلتان وعلى الثاني مثلهما في قولك مالقي الزيدين عمرو مصعدا الا منحدرين وعلى الثاني مثلهما في قولك مالقي الزيدين عمرو راكبا الا ضاحكا واما وهم يلعبون فحال من فاعل استمعوه فالحالان متداخلتان ولاهية حال من فاعل يلعبون ويداخل التداخل ايضا او من فاعل استمعوه فيكون من التعدد لا من التداخل ومن مثل الحال اليه ايضا قوله عليه الصلوة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فهو من ادلة على ان انتصاب قائما في ضربي زيدا قائما على الحال لا على انه خبر لكان محذوفة اذ لا يقترن الخبر بالواو وقولك ما تكلم فلان الا قال خيرا كما تقول ما تكلم الا قائلا خيرا فهو استثناء مفرغ من احوال عامة محذوفة وقول القرآن دفى بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم ولم تكثر القتلى بها حين سلت لان تقديره لعطفه عند المعنى وقول كعب شاف بابطح اضحى وهو مشمول

الواقعة مفعولا ومحلها النصب ان لم تنب عن الفاعل وهذه النيابة مختصة بباب القول نحو ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون لما قدمنا من ان الجملة التي يراد بها لفظها تنزل منزلة الاسماء المفردة

المفرد وقيل وتقع ايضا في الجملة المقرونة بمعلق نحو علم اقام زيد واجاز هؤلاء وقوع هذه فاعلا وحملوا عليه وتبين لكم كيف فعلنا بهم ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه والصواب خلاف ذلك وعلى قول هؤلاء فيزاد في الجمل التي لها محل الجملة الواقعة فاعلا فان قلت وينبغي زيادتها على ما قدمت اختياره من جواز ذلك مع الفعل القلبي المعلق بالاستفهام فقط نحو ظهر لي اقام زيد قلنا انما اجزت ذلك على ان المسند اليه مضاف محذوف لا الجملة الجملة معمولا في ثلاثة ابواب احدها باب الحكاية بالقول او مرادفه فالاول نحو قال اني عبد الله وهل هي مفعول به او مفعول مطلق نوعي كالقرفصاء في قعد القرفصاء اذ هي دالة على نوع خصوص من القول فيه مذهبان ثانيهما اختيار ابن الحاجب قال والذي غر الاكثرين انهم ظنوا ان تعلق الجملة بالقول كتعلقها بعلم في علمت زيدا منطلق وليس كذلك لان الجملة نفس القول والعلم غير المعلوم فافترقا انتهى والصواب قول الجمهور اذ يصح ان يخبر عن الجملة بانها مقولة كما يخبر عن زيد في نحو ضربت زيدا بانه مضروب بخلاف القرفصاء في المثال فلا يصح ان يخبر عنها بانها مقعودة لانها نفس القعود واما تسمية النحويين الكلام قولا فكتسميتهم اياه لفظا وانما الحقيقة انه مقول وملفوظ والثاني نوعان ما معه حرف التفسير كقوله وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي وقولك كتبت اليه ان افعل اذا لم تقدر الباء فالجملة في هذا النوع مفسرة للفعل فلا موضع لها وما ليس معه حرف التفسير نحو ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين ونحو ونادى نوح ابنه

وكان في معزل يا بني اركب معنا وقرأ بعضهم ويا عاد تبرا اني مغلوب بكسر
الهمزة وقوله رجلان من مكة اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا فيمن روى
بكسر ان فهذه الجملة في محل نصب اتفاقا ثم قال البصريون النصب بقول
مقدر وقال الكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين
التصريح بالقول في نحو ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وفي نحو
اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب اني وهن العظم مني وقول ابي
البقاء في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
ان الجملة الثانية في موضع نصب بيوصي قال لان المعنى يفرض لكم
او يشرع لكم في امر اولادكم انما يصح على قول الكوفيين وقال
الزمخشري ان الجملة الاولى اجمال والثانية تفصيل لها وهذا
يقتضي انها عنده مفسرة لا محل لها وهو الظاهر
الاول من محل الحكاية ما قد يخفى من ذلك الحكاية بعد القول نحو فحق
علينا قول ربنا انا لذائقون والاصل انكم لذائقون عذابي
ثم عدل الى التكلم لانهم تكلموا عن انفسهم كما قال الم تر اني يوم
جو سويقة بكيت فنادتني هنيدة ماليا والاصل مالك ومنه
في الحكاية بعد ما فيه معنى القول ام لكم كتاب فيه تدرسون ان
لكم لما تخيرون اي تدرسون فيه هذا اللفظ او تدرسون قولنا
هذا الكلام وذلك اما على ان يكونوا خوطبوا بذلك في الكتاب على
زعمهم او الاصل ان لهم لما يتخيرون ثم عدل الى الخطاب عند
مواجهتهم ومنه قيل في قوله تعالى يدعو لمن ضره اقرب من نفعه
ان يدعو في معنى يقول مثلها في قول عنترة والرماح كانها اشطان

اشطان بئر في لبان الادهم فيمن رواه عنتر بالضم على النداء
وان من مبتدأ ولبئس المولى خبره وما بينهما جملة اسمية صلة
وجملة من وخبرها محكية بيدعو لان الكافر يقول ذلك في
القيامة وقيل من مبتدأ حذف خبره اي الهه وان ذلك حكاية
لما يقوله في الدنيا فعلى هذا فالاصل يقول الوثن الهه
ثم عبر عن الوثن بمن ضره اقرب من نفعه تشنيعا على الكافر
قد يقع بعد القول ما يحتمل الحكاية وغيرها نحو اتقول
موسى في الدار فلك ان تقدر موسى مفعولا اولا وفي
الدار مفعولا ثانيا على اجراء القول مجرى الظن ولك ان تقدرهما
مبتدأ وخبرا على الحكاية كما في قوله ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل
واسحق الاية لان القول قد استوفى شروط اجرائه مجرى
الظن ومع هذا جيء بالجملة بعده محكية   قد تقع بعد
القول جملة محكية ولا عمل للقول فيها وذلك نحو اول
قولي اني احمد الله اذا كسرت ان لان المعنى اول قولي هذا
اللفظ فالجملة خبر لا معمول خلافا لابي علي زعم انها في موضع
نصب بالقول فبقي المبتدأ بلا خبر فقدر موجود او ثابت
وهذا القدر مستغنى عنه بل هو مفسد لان اول اني احمد الله
باعتبار الكلمات ان وباعتبار الحروف الهمزة فيفيد الكلام
على تقديره الاخبار بان ذلك الاول ثابت ويقتضي مفهومه
ان بقية الكلام غير ثابت اللهم الا ان يقدر اول واياه
والنحويون لا يجيزون نحو تبع التقدير الزمخشري ابا علي في قوله

المذكور والصواب خلاف قولهما فان فتحت فالمعنى احمد الله
بعني باي عبارة كانت   قد تقع الجملة بعد القول غير
محكية به وهي نوعان محكية بقول اخر محذوف كقوله تعالى
فماذا تأمرون بعد قال الملأ من قوم فرعون ان هذا
لساحر عليم لان قولهم تم عند قوله من ارضكم ثم القائل
فقال فرعون بدليل قالوا ارجه واخاه وقول الشاعر
قالت له وهو بعيش ضنك لا تكثري لومي وخلي عنك
التقدير فقلت له اتكثر قولك لي اذ لومك في الاسراف
في الانفاق لا تكثري لومي فحذف المحكية بالمذكور
واثبت المحكية بالمحذوف وغير محكية وهي نوعان دالة
على المحكية كقولك قال زيد لعمرو في حاتم اتظن حاتما بخيلا
فحذف المقول وهو حاتم بخيل لدلالة عليه جملة الانكار
التي هي من كلامك دونه وليس من ذلك قوله تعالى قال موسى
اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا وان كان الاصل والله
اعلم اتقولون للحق لما جاءكم هذا سحر ثم حذفت مقالتهم
لدلالة عليها جملة الانكار لان جملة الانكار هنا محكية بالقول
الاول لا بالثاني لم تكن محكية بالثاني وغير الدالة عليه نحو ولا يحزنك
قولهم ان العزة لله جميعا وقد مر البحث فيها   قد يوصل
بالمحكية غير المحكي وهو الذي ليس بالمحكي نحو دجا وستر
وكذلك يفعلون بعد حكاية قولها وهذه الجملة ونحوها
مستانفة لا تقبل بها قول   من الابواب التي تقع فيها

فيها الجملة مفعولا باب ظن واعلم فانها تقع مفعولا ثانيا
لظن وثالثا لاعلم وذلك لان اصلهما الخبر ووقوعه
جملة سائغ كما مر واجتمع وقوع خبري كان وان والثاني
من مفعولي باب ظن جملة في قول ابي ذؤيب   فان تزعميني
كنت اجهل فيكم   فاني شريت الحلم بعدك بالجهل
باب التعليق وذلك غير مختص بباب ظن بل هو جائز في كل
فعل قلبي ولهذا انقسمت هذه الجملة الى ثلاثة اقسام احدها
ان تكون في موضع مفعول مقيد بالجار نحو اولم يتفكروا
ما بصاحبهم من جنة فلينظر ايها ازكى طعاما يسألون ايان يوم
الدين لانه يقال فكرت فيه وسألت عنه ونظرت فيه
ولكنها علقت هنا بالاستفهام عن الوصول في اللفظ
الى المفعول وهي من حيث المعنى طالبة له على معنى ذلك الحرف
وزعم ابن عصفور انه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى يضمن
معناهما وعلى هذا فتكون هذه الجملة سادة مسد مفعولين
واختلف في قوله تعالى اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم
فقيل التقدير ينظرون ايهم يكفل مريم وقيل يتعرفون
وقيل يقولون فالجملة على التقدير الاول مما نحن فيه
وعلى الثاني في موضع المفعول به المسرح اي غير المقيد
بالجار وعلى الثالث ليست من باب التعليق البتة والثاني
ان تكون في موضع المفعول المسرح نحو عرفت من ابوك
وذلك لانك تقول عرفت زيدا وكذا اعلمت من ابوك

اذا اردت علم التي بمعنى عرف ومنه قول بعضهم الماترى
اي برق ههنا لان راى البصرية وسائر افعال الحواس انما
تتعدى لواحد بلا خلاف الا سمع المعلقة باسم عين نحو سمعت
زيدا يقول فقيل متعدية لاثنين ثانيهما الجملة وقيل الى واحد
والجملة حال فان علقت بمسموع تعدت لواحد اتفاقا
نحو يوم يسمعون الصيحة وليس من الباب ثم لننزعن من
كل شيعة ايهم اشد خلافا ليونس لان ننزع بفعل ليس
قلبي بل اي موصولة لا استفهامية وهي المفعول وضمها
بناء لا اعراب واشد خبر لهو محذوفة والجملة صلة
ان تكون في موضع المفعولين نحو ولتعلمن اينا اشد عذابا
لنعلم اي الحزبين احصى ومنه وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون لان ايا مفعول مطلق لينقلبون لا مفعول به
للعلم لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ومجموع الجملة
الفعلية في محل نصب بفعل العلم ومما يوهمون فيه
واعرابه ستعلم ليلى اي دين تداينت واي غريم للتقاضي
غريمها والصواب فيه نصب اي الاولى على حد انتصابها في
اي منقلب الا انها مفعول به لا مفعول مطلق ورفع اي
الثانية مبتدأ وما بعدها الخبر والعلم معلق عن الجملتين
المتعاطفتين الفعلية والاسمية ولقائل في نحو عرفت
زيدا من هو فقيل الجملة الاستفهامية حال ورد بان الجمل
الانشائية لا تكون حالا وقيل مفعول ثان على تضمين

تضمين عرف معنى علم ورد بان التضمين لا ينقاس وهذا
التركيب مقيس وقيل بدل من المنصوب ثم اختلف فقيل بدل
اشتمال وقيل بدل كل والاصل عرفت شان زيد وعلى
القول بان عرف بمعنى علم فهل يقال ان الفعل معلق ام لا
قال الجماعة من المغاربة اذا قلت علمت زيدا لابوه قائم او ما
ابوه قائم فالعامل معلق عن الجملة وهو عامل في محلها النصب
على انها مفعول ثان وخالف في ذلك بعضهم لان الجملة
فمحل هذا ان تكون في موضع نصب ولان لا يؤثر العامل
في لفظها وان لم يوجد معلق وذلك نحو علمت زيدا ابوه
قائم واضطرب في ذلك كلام الزمخشري فقال في قوله تعالى
ليبلوكم ايكم احسن عملا في سورة هود انما جاز تعليق فعل
البلوى لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهي
ملابسة له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن
صوتا لان النظر والاستماع من طرقه وقال في تفسير الاية
في سورة الملك ولا يسمى هذا تعليقا وانما التعليق ان يوقع
بعد العامل ما يسد مسد منصوبيه جميعا كعلمت ايهما عمرو الا
ترى انه لا فرق في الحال بعد تقدم احد المنصوبين بين مجيء
ماله الصدر وغيره ولو كان تعليقا لا فترقا في علمت زيدا
منطلقا وعلمت انما زيد منطلق فائدة الحكم على محل
الجملة في التعليق بالنصب ظهور ذلك في التابع فتقول
عرفت من زيد وغير ذلك من اموره واستدل ابن عصفور

تقول كثير وما كنت ادري قبل عزة ما البكا ولا موجعات
القلب حتى تولت بنصب موجعات وذلك ان تدعي ان البكاء
مفعول وان ما زائدة او ان الاصل ولا ادري موجعات القلب
فيكون من عطف الجمل او ان الواو للحال وموجعات اسم لا اي
وما كنت ادري قبل عزة والحال انه لا موجعات للقلب موجودة
ما البكاء ورايت بخط الامام بهاء الدين بن النحاس انشدنا لقول
القياس جواز العطف على محل الجملة المعلق عنها بالنصب ثم رايته
منصوصا انتهى وممن نص عليه ابن مالك ولا وجه للتوقف فيه
مع قولهم ان المعلق عامل في المحل المضاف اليها
ومحلها الجر ولا يضاف الى الجملة الا ثمانية اسماء
الزمان ظروفا كانت او اسماء نحو والسلام على يوم ولدت ويوم
وولدت ونحو وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب وفي لينذر
يوم التلاق يوم هم بارزون ونحو هذا يوم لا ينطقون الا ترى
ان اليوم ظرف في الاولى ومفعول ثان في الثانية وبدل منه
في الثالثة وخبر في الرابعة ويكفي في الثالثة ان يكون ظرفا ليخفى
في قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء ومن اسماء الزمان ثلاثة
تضاف الى الجملة وجوبا اذ باتفاق واذا عند الجمهور ولما عند من قال
باسميتها وزعم سيبويه ان اسم الزمان المبهم ان كان مستقبلا فهو
كاذا في اختصاصه بالجمل الفعلية وان كان ماضيا فهو كاذ في الا
ضافة الى الجملتين فتقول لاتيتك زمن يقدم الحاج ولا يجوز زمن
الحاج قادم وتقول اتيتك زمن تقدم الحاج وزمن الحاج قادم

قادم ورد عليه دعوى اختصاص المستقبل بالفعلية بقوله تعالى يوم هم
بارزون وبقول الشاعر وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة
بمغن فتيلا عن سواد بن قارب واجاب ابن عصفور عن الاية
بانه انما يشترط حمل الزمان المستقبل على اذا اذا كان ظرفا وهو
في الاية بدل من المفعول به لا ظرف ولا يتاتى هذا الجواب في
البيت والجواب الشامل لهما ان يوم القيمة لما كان محقق الوقوع
جعل كالماضي فحمل على اذ لا على اذا على حد ونفخ في الصور
حيث وتختص بذلك عن سائر اسماء المكان واضافتها الى الجملة
لازمة ولا يشترط لذلك كونها ظرفا وزعم المهدوي شارح
الدريدية وليس بالمهدوي المفسر المقرئ ان حيث في قوله
ثمت راح في الملبين الى حيث تحجى المازمان ومنى لما
خرجت عن الظرفية بدخول الى عليها خرجت عن الاضافة
الى الجمل وصارت الجملة بعدها صفة لها وتكلف تقدير رابط
لها وهو فيه وليس بشيء لما قدمنا في اسماء الزمان
اية بمعنى علامة فانها تضاف جوازا الى الجملة الفعلية المتصرف
فعلها مثبتا او منفيا بما كقوله باية تقدمون الخيل شعثا وقوله
باية ما كانوا اضعافا ولا عزلا هذا قول سيبويه وزعم ابو
الفتح انها انما تضاف للمفرد نحو اية ملكه ان ياتيكم التابوت
وقال الاصل باية ما تقدمون اي باية اقدامكم كما قال باية
ما يحبون الطعام انتهى وفيه حذف موصول حرفي
غير ان وبقاء صلته ثم هو غير متات في قوله باية ما كانوا ضعافا

ولا يجوز الا التاسع نحو قولهم اذهب بذى تسلم والباء فى ذلك
ظرفية وذى صفة لزمن محذوف ثم قال الاكثرون هى بمعنا
صاحب فالموصوف نكرة اى اذهب فى وقت صاحب سلامة
اى فى وقت هو مظنة السلامة وقيل بمعنى الذى فالموصوف
معرفة والجملة صلة فلا محل لها والاصل اذهب فى الوقت
الذى تسلم فيه ويضعفه ان استعمال ذى موصولة مختص بطى
ولم ينقل اختصاص هذا الاستعمال بهم ان والغالب عليها فى
لغتهم البناء ولم يسمع هنا الا الاعراب وان حذف العايد
المجرور هو والموصول بحرف متحد المعنى مشروط باتحاد
المتعلق نحو ويشرب مما تشربون والمتعلق هنا مختلف وان هذا
العايد لم يذكر فى وقت وهذا الاخير يضعف قول الاخفش
فى يا ايها الناس ان ايا موصولة والناس خبر لمحذوف والجملة
صلة وعايد اى يا من هم الناس على انه قد حذف العايد حذفا
لازما فى نحو ولا سيما يوم بتخمين رفع اى لا مثل الذى هو يوم
ولم يسمع فى نظائره ذكر العايد ولكنه نادر فلا يحسن الحمل
عليه العاشر والحادى عشر فانهما ايضا ان جوازا الى الجملة الفعلية التى
فعلها متصرف ويشترط كونه مثبتا بخلافه مع اية فاما الاول
فهى اسم لمثل الغاية زمانية كانت او مكانية ومن شواهدها
قوله لنهنا لذلك سالمتونا وفاتكم فلا يك منكم للخلاف
جنوح واما ريث فهى مصدر راث اذا ابطا وعوملت معاملة
اسماء الزمان فى الاضافة الى الجملة كما عوملت المصادر معاملتها

هنا يوهم ان له مدخلا فى التخصيص وقد ذكروا المسئلة فيما
يجب فيه تقديم الخبر وذلك موضعها ان تكون عاملة
اما بدلا حقا كاسماء الشرط واسماء الاستفهام او بغيرها نحو ما رجل
فى الدار وهل رجل فى الدار والدمع الله وفى شرح منظومة
ابن الحاجب له ان الاستفهام المسوغ للابتداء هو الهمزة المعادلة بام
نحو ارجل فى الدار ام عمرو ام امراة كما مثل فى الكافية وليس كما قال
ان يكون مرادا بها صاحب الحقيقة من حيث هى نحو رجل
خير من امراة وتمرة خير من جرادة ان يكون فى معنى
الفعل وهذا شامل لنحو عجب لزيد وضبطوه بان يراد به
التعجب ونحو سلام على ال ياسين وويل للمطففين وضبطوه
بان يراد بها الدعاء ولنحو قائم الزيدان عند من جوزها
وعلى هذا ففى نحو ما قائم الزيدان مسوغان كما فى قوله تعالى
وعندنا كتاب حفيظ واما نحو لمحمود قائم الزيد ان
فليس لانه لا مسوغ فيه للابتداء بل اما لفوات شرط العمل
وهو الاعتماد او لفوات شرط الاكتفاء بالفاعل عن الخبر وهو
تقدم النفى والاستفهام وهذا اظهر لوجهين احدهما انه
لا يكفى مطلق الاعتماد فلا يجوز فى نحو زيد قائم ابواه
كون قائم مبتدا وان وجد الاعتماد على المخبر عنه والثانى
ان اشتراط الاعتماد وكون الوصف بمعنى الحال او الاستقبال
انما هو للعمل فى المنصوب لا لمطلق العمل بدليلين احدهما انه
يصح زيد قائم امس ابوه والثانى انه لا يشترط فى الصحة نحو اقائم

ان
يكون ثبوت ذلك الخبر للنكرة من خوارق العادة نحو شجرة
سجدت وبقرة تكلمت اذ وقوع ذلك من افراد هذا الجنس غير
معتاد ففى الاخبار به عنها فائدة بخلاف نحو رجل مات ونحوه
ان يقع بعد اذا الفجائية نحو خرجت فاذا اسد او رجل
بالباب اذ لا توجب العادة ان لا يخلو الحال من ان يفاجئك
عند خروجك اسد او رجل ان يقع فى اول جملة حالية
كقوله سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا محياك اخفى ضوءه كل شارق
وعلة الجواز نحو ما ذكرناه فى المسئلة قبلها ومن ذلك قوله الذئب
يطرقها فى الدهر واحدة وكل يوم تراني مدية بيدى ومن هذا
يعلم ان اشتراط النحويين وقوع النكرة بعد واو الحال ليس بلازم
ونظير هذا الموضع قول ابن عصفور فى شرح الجمل تكسر ان اذا
وقعت بعد واو الحال وانما الضابط ان يقع فى اول جملة حالية
بدليل قوله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون
ومن روى مدية بالنصب فمفعول لحال محذوف اى حاملا
او ممسكا ولا يحسن ان يكون بدلا من الياء وقيل ومما لك
بعض لديهم وطائفة قد اهمتهم انفسهم وبقول الشاعر عرضنا
فسلمنا فسلم كارها علينا وتبريح من الوجد خانقه ولا
دليل فيهما لان النكرة موصوفة بصفة مذكورة فى البيت
ومقدرة فى الاية اى وطائفة من غيركم بدليل يغشى طائفة
منكم ان تكون النكرة محصورة نحو انما فى الدار رجل

والاستئناف وجوابه وهو ان يكون على معنى السببية وانتفاء الثانى
لانتفاء الاول وثانيهما وهو النصب وهو قليل وعليه قوله فلقد
تركت صبية مرحومة لم تدر ما جزع عليك فتجزع اى لو عرفت الجزع
لجزعت ولكنها لم تعرفه فلم تجزع وقرا عيسى بن عمر فيموتوا عطفا
على يقضى واجاز ابن خروف فيه الاستئناف على معنى السببية كما قدمنا
فى البيت ورده السبعة ولا يؤذن لهم فيعتذرون وقد كان البعض
مكنا مثله فى فيموتوا ولكن عدل عنه لتناسب الفواصل والمشهور
فى توجيهه انه لم يقصد الى معنى السببية بل الى مجرد العطف على
الفعل وادخاله معه فى سلك النفى لان المراد لا يؤذن لهم فى الاول
فى الاعتذار وقد عفوا عنه فى قوله تعالى لا تعتذروا اليوم فلا
يتاتى العذر منهم بعد ذلك وزعم ابن مالك بدر الدين انه مستانف
بتقدير فهم يعتذرون وهو مشكل على مذهب الجماعة لاقتضائه
ثبوت الاعتذار مع انتفاء الاذن كما فى قولك ما تؤذينا فتجهل بالرفع
لزم الصحة الاستئناف بجعل ثبوت الاعتذار مع مجيئه لا تعتذروا
اليوم ثم قد يحمل ذلك على اختلاف المواقف كما جاء هو ومثله لا يسئل
عن ذنبه انس ولا جان وقفوهم انهم مسئولون واليه ذهب ابن
الحاجب فيكون بمنزلة ما تاتينا فتجهل امورنا ويرده ان الفاء العاطفة
للسببية ولا يتسبب الاعتذار فى وقت عن نفى الاذن
فيه فى وقت اخر وقد يجى الاستئناف بوجه آخر يكون الاعتذار معه
منفيا وهو ما قدمناه ونقلناه عن ابن خروف من ان المستانف قد
يكون منفيا على معنى السببية وقد صرح به هنا الاعلم وانه فى المعنى

کتابخانه مجلس شورای ملی

مثل لا يقضى عليهم فيموتوا ورده ابن عصفور بان الاذن في الا
عتذار قد حصل ولا يحصل اعتذار لاحيلاء القضاء عليهم فانه يتسبب
عنه الموت جزما ورد عليه ابن الصايغ بان النصب على معنى الجمعية فيما
تابعنا فتحدثنا جايز باجماع مع انه قد يحصل الاتيان ولا يحصل التحدث
والذي اقول ان يجيئ النصب لهذا المعنى قليل جدا فلا يحسن حمل
التنزيل عليه لا تاكل سمكا وتشرب لبنا ان جزمت فالعطف
على اللفظ والنهي عن كل منهما وان نصبت فالعطف عند البصريين
على المعنى والنهي عند الجميع عن الجمع اي لا يكن منك اكل سمك مع شرب
اللبن وتوجيهه انه مستانف فلم يتوجه اليه حرف النفي وقال سيبويه
الدين ان معناه كمعنى وجه النصب ولكنه على تقدير لا تاكل السمك
وانت تشرب اللبن انتهى فكانه قدر الواو للحال وغيره جعل الجزم
في اللفظ على المضارع المثبت ثم هو مخالف لقولهم ازجاء الكلام
اوجه الاعرابه معنى مسعر البيانيون
وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور
في شرح الايضاح وتقدم الاكثرين واجازه الصفار وجماعة
مستدلين بقوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا في سورة البقرة وبقوله
منها في سورة الصف قال ابو حيان ولا حجة فيه لجواز ... الحال
وعن عمرو العاقلان على ان يكون العاقلان خبر المحذوف
ويؤيده قوله وان شفائي عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معول وقوله تناهى عن الاعتبار ابن عامر وكيف ما فيك
هسان ما تقل واستدل الصفار بهذا البيت وبقوله وقائلة خولان ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على كل ... الله الطاهرين قوله بسم الله قال ... مشهور ومن تحقيق التوفيق بين
العلماء المشهورين اعلم انهم قد اختلفوا ... اقسام وقالوا ... نوع التسمية والحمد تحصل ستة
اقسام ثلثة منها صحيحة معتبرة وثلثة منها صحيحة غير معتبرة وثلثة منها فاسدة ولم يلتفتوا الى بيان وجه عدم الاعتبار في الثلثة الاخر
... فاسمع ما يتلى عليك اعلم ان الثلاثة المذكورة من الاضافة مع الاضافة والاضافة مع العرفية والعكس فان اريد بالاضافة
... الاولى معناه الخاص اعني بالقيد الحقيقي فلا شك في بطلانه وان اريد معناه الاعم الصادق بالنسبة الى المقصود مطلقا
... لكن لا يخفى ... وجه عدم الاعتبار ... الذي هو الاصل ... ان لا يكفي
الثالث من الثلثة الاول معتبرا وقد حكم باعتباره وقال البعض ... الاضافة على الاعم الذي ... العرفية والحقيقي عن التقسيم
... لان الاضافة ... للمعنى الحقيقي ... الاول ... لا يكفي
الثلثة غير معتبرة وقد حكم بعدم اعتباره فالاولى ... الاقسام الصحيحة المعتبرة اربعة بان يجعل الثالث من الثلثة الغير المعتبرة
من الاحتمالات الصحيحة المعتبرة ويراد بالاضافة في معناه المصطلح ... اقسام غير المعتبرة في القاصد ...
التوفيق ايضا بان يقال ان البسملة فرد من افراد الحمد لان المراد به اظهار صفاته الجميلة سواء كان بلفظ الحمد ام لا ...
... بان يقال ... الباء للاستعانة ويقال الاستعانة ... في الاستعانة ...
والملابسة والتقريب ... بان يقال المراد بالاسم ذكر ما يدل على الذات وبالحمد ما يدل على الصفة ...
... بالكمال لاستحضار الذات به قال في ... ويمكن ان يراد ... الذكر قال وقد جاء ... الروايات ...
... ثم اعلم ان الباء في الظرف اما للملابسة او للاستعانة قال بعض المحققين ... والظرف مستقر حال
... كما في دخلت عليه بثياب السفر والظرف لغو كما في كتبت بالقلم ومتعلقها ... اسم او ... مقدم او مؤخر خاص او عام
فالاحتمالات ... عشر ... على المذهب الذي ذكره ... المستقر على هذا المذهب ... متعلق من الافعال ...
واجب الحذف ... الواقع صفة وصلة وحالا وخبرا ... جواز ذكر المتعلق ... انه لم يثبت اذا كانت الملابسة
والاستعانة ... من المتعلق المحذوف كما هو ظاهر عبارته على المذهب الذي اختاره المحقق الشريف ...
مستقرا كان متعلقه مقدرا سواء كان عاما او خاصا ...

او يلزم عليه كون الظرف في نحو كتبت بالقلم ايضا مستقرا لا لغوا ولفظ الاسم في بسم الله ان اريد به اللفظ فغير المسمى وعينه كما
لتعظيم له فالاضافة من قبيل غلام زيد وان اريد به الذات فعين المسمى والاضافة من قبيل اضافة العام الى الخاص
فلا يدل على التحاد وما كان ذهب اليه الاشعري الرحمن الرحيم صيغتان للمبالغة من رحم والاول ابلغ لزيادة ابنيه
الدالة على زيادة المعنى لزيادة اما بحسب الكم او بحسب الكيف اما على الاول فظاهر واما على الثانية فتشمل الصيغة
الاولى جلايل النعم واصولها والثانية دقايقها ... تقدير لفظ الابتدا لكونه معهودا عرفا ... متعلقه
في كل موضع ما يناسبه كاركب واشرب في مقامهما ونحوهما قوله نحمدك قيد ايثار الخطاب بالكاف على ...
لله لانه على انه قوي عنده محركات الاقبال ودواعي التوجه اليه حتى خاطبه ثم انه قد اورد
ههنا ان حمد العباد له تعالى حادث وهو قديم ولا يجوز قيام الحادث بالقديم واجيب بان المراد منه
تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلومات قوله اللهم اصله يا الله حذف منه
حرف النداء وعوض عنه الميم في آخره ولذا لا يجمع بينهما الا في الضرورة وقيل اصله يا الله امنا بخير
لقضاء حوائجنا حذف منه لفظ يا والهمزة على خلاف القياس فان قلت الياء للبعيد وهو اقرب من كل قريب
قلت للاشارة الى هضم نفسه والاستبعاد عن ساحة القرب وذكر اسمه تعالى ... للتبرك باسمه ...
بذاته ... لهضم النفس ودفع التفخيم المستفاد من الخطاب وتقديم الحمد مع ذكر اسم الله ... المقام
وايراده بلفظ المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار كما في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم قوله على نعمك والالاء النعم جمع نعمه
والمراد بالنعم الظاهرة وبالالاء الباطنة وقيل بالعكس وقيل هما مترادفان قوله واصلي واسلم التسليم اسم من التسليم وهو التحية
جمع بينهما عملا بظاهر قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وغاية السؤال بهما عايد الى السائل لان ...
عليه من ... صلوة متصل والاسلام مسلم كما يظهر من الاخبار ... قوله على محمد ... لفظ محمد علم
منقول من اسم مفعول المضعف سمي به ... الكريم ... قيل لجده لم سميت ابنك محمدا وليس
من اسماء آبائك ولا قومك فقال رجوت ان يحمد في السماء والارض والاكرام هو اما بالكسر او بالفتح اما على الاول فواضح واما على
الثاني فالمراد به الزينة وفيه استعارة ... وسيجيئ تحقيق ... قوله وعلى آله قال في الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله
ايضا اتباعه وآل الرسول صلى الله عليه وسلم كما ... الشارح فيما بعد بنو هاشم وبنو عبد المطلب المؤمنون وهو مذهب الشافعية وقيل قرابته
الادنون وقيل اتقياء المؤمنين ومذهبنا ان آل الرسول علي وفاطمة والحسنان ...

اهل بدليل تصغيره على اهيل وعن الكسائي سمعت اعرابيا يقول اهل واهيل وآل واويل فيقع التعارض بينهما ...
في تقديم مدعي الوجود فاويل تصغير آل كما ان اهيل تصغير اهل واحمل الآل على المعنى الذي نقلنا عن الجوهري فذكر
الصحب عقيبه تخصيص بعد التعميم قوله وصحبه قال الجوهري ان الفاعل لا يجمع على فعال بل الاصحاب جمع لصحب كالاطهار
والانهار واما جمع صحب بكسر الحاء مخفف صاحب ... باب الاصحاب جمع ... كاطهار جمع طاهر ...
... ان الفاعل لا يجمع على افعال ... اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ...
... جمع لصاحب ... القول وصحبه وهو بالسكون اسم جمع للصاحب ... قوله
والتابعين هم المؤمنون الذين ... امنوا بالغيب وهم عندنا معشر الامامية ... قوله الى يوم ... متعلق
بالتابعين ... والثاني ...
قوله وبعد هو من الظروف المبنية اذ التقدير اما بعد حمد الله والصلوة على نبيه ذكره صاحب اللباب ...
اما وجعل الواو مكانه ... للاختصار مع الربط ... لذا لزم الفاء بعده والعامل في الظرف اما المقدرة لنيابتها عن
الفعل المقدر ولما كانت كلمة اما وقعت موقع اسم هو المبتدا وفعل هو الشرط تضمنت معناهما ... الجانبين
بلصوق الاسم بها ولزوم الفاء بعدها في بعض النسخ اما بعد ... قلبت الهاء همزة ...
... فقد اشارة الى الامر الحاضر في الذهن ... التي ...
... الاجوبة ... الاشارة ... قال عصام الدين ... الاشارة ... المعقول
... المبصرة ... المخاطب ... نكتة ... النكتة ... الاشارة
... بهذه ... الكاف ... الاشارة ...
الطالب الى ان يبلغ مبلغ ... المبصرات عنده ... المعقول بالاشارة الحسية و
في ذلك مبالغة على حث الطالب على تحصيل المعاني ... الديباجة ... التصنيف ...
منزلة الشخص المشاهد المحسوس قوله اللطيف اللطيف ما لا يدرك بالبصر ... الشرح دقيقا لا يفهم رموزه ...
النظر ... وهي استعارة مصرحة قوله المهذب المقاصد اي خالص عن الحشو والزوايد ... الاضافة
في الوصفين للتخفيف فصح توصيف النكرة بها قوله النكت النكت جمع نكتة ... تاثيرا في النفوس ...
... والمراد بها الدقيقة ... الدقيقة التي لا يدركها الا المتعمق
فيها قوله من الشروح ... الشرح الكشف ... كناية عن الاظهار ...

بالنهاية المرضية الاشهر انها بالنون وهي في اللغة الطريق وفيه حذف وايصال اي النهج المرضي عندنا وبابها بمعنى الحسن والسرور قوله ابي عبد الله كنية الناظم وجمال الدين لقبه ومحمد اسمه وذكره بعد اللقب للافتخار وتفاؤلا بكماله الملحق بنبينا محمد بن عبد الله ويمكن ان يقال ان اللقب هنا سوق المدح فاذا جرى لفظ المدح اولا تشوقت النفس الى الممدوح فاذا ذكر الممدوح بعد ذلك كان اوقع في النفس على ان ذلك لغة فتتبع قوله ابن مالك كان حق ابن ان يتبع محمدا لانه نعت منه ولكنه قطعه عن الوصفية وجعله خبر المبتدأ اي هو ابن مالك وجه حذفه لان ذكره يوجب الحمد لكونه حقا لانا نقول ذلك في صفة المادح والذاتة وفي غيرها مجاز وكذا في قوله اي احمد بالجميل اشارة الى ان طرق التعبير في هذا المقام غير منحصرة في الثناء والالف الحمد يديد لذة وقيل التعبير للتعبير بين الذكر باللسان وغيره وقيل ان الوصف مستلزم لكونه باللسان انما كالثناء وقد كان الوصف اعم من الذكر بالخير وغيره فقال بقوله بالجميل والعدول الى احمد الجميل الخايب الى صيغة المتكلم التفات من الغيبة الى التكلم قوله لبعض ما يجب له اشارة الى عجز العبد عن اداء شكر جميع نعمه قوله لله الحمد اشارة الى ان قول الناظم مصليا حال مقدرة او مستقبلة وهو ما يقارن زمان بلفته لزمان عامله لا محققة ومنها ادخلوها خالدين كما قال ابن هشام في المغني قوله اي داعيا اشارة الى ان المناسب ان يكون حالا عن الى على ان الفعول قوله ان الاولى هذا التفسير الاحتراز عن معنا ما لا اخر قوله على النبي اعلم انهم قد اختلفوا في تفسير النبي والرسول فقيل هما بمعنى واحد وهو معنى الرسول بتعريف الشيء وقيل النبي هو انسان اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب ولهذا كان لمن ذلك فرسول الله دون المحض الحيين بان النبي هو انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ احكامه والرسول اخص منه وهو انسان كذلك يكون له كتاب او شريعة وهو الثاني مما ذكرناه قوله او حي الفرق بين الوحي والالهام ان الاول هو علم اي اعلام للنفس الناطقة بواسطة غير ظاهرة والثاني كذلك لكن بواسطة ظاهرة قوله من النبوة هو بفتح النون وسكون الباء بمعنى الرفعة لان النبي رفيع الرتبة على غيره من الخلق قوله من النبأ وهو الخبر لان النبي مخبر عن الله او ورد عليه ان اخباره مستلزم للامر بالتبليغ وقد سبق ان النبي انسان اوحي اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه واجيب بان الاخبار غير مستلزم للامر به لعدم النهي عن الاخبار فلا تناقض به اعلى قرائته باسم الفاعل كما هو المشهور واما على قرائته المفعول فلا اشكال والنبي بالهمز وهو الاكثر تخفيف من المهموز بقلب همزته ياء قوله والمراد به نبينا قيل هذا اشارة الى ان اللام في النبي للعهد قوله كما قال في حديث رواه الترمذي قال بعض الفضلاء لا يخفى ان الحديث الاول لا يدل على انه المصطفى من جميع الناس بل يدل على انه المختار من ولد اسمعيل والمقصود الاول ومن ثم اتى الشارح بحديث الطبراني الدال على

على انه المختار عن جميع الناس انتهى ولا يخفى انه يحتمل الكاف على التعليل وهي متعلقة بتسمية النبي بهذا اللقب فلا اشكال ويمكن القول بان بينهما معلولان احدهما ما ذكرنا والحديث الاول شاهد له والثاني ما ذكره هذا الفاضل والحديث الثاني شاهد له وفي تعين عن افادة المدعى قوله اختاره خلقه اي اوجده او اراد الايجاد فلا يلزم التكرار قوله فهو الاول خيار اي خيار لنا كان زال عن حصته فهي اخير منه وان كانت تامة فهو حال او تمييز والخيار اسم من الاختيار او جمع خير كثنية ووزنه فيعل قوله اي اقاربه المؤمنين من بني هاشم هذا هو التعريف الذي هو الكلام فيه قوله لفتح الشين انما قيد به مع انه احتمل بعض المحشين الشراح ان يكون بضمها لكن الفتح هو المنقول عن الناظم فينبغي عدم تغييره وقال بعضهم هو بالفتح مصدر بمعنى العلو والفخر للاطلاق وبالضم جمع شريف نعت بان زائده في نظم ارجوزة لغة الهمزة كجرير من الشعر على انه مستفعلات والنظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك وفي تأليف كلمات موزونة المعاني متسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وفيه استعارة مكنية او مصرحة قوله بيانا ان كل شطر بيت اه اعلم انه قد اختلف اهل العروض في احد مصراعي الرجز هل هو بيت كامل او شطر بيت فعلى قول ابن فتح الثاني هذه عبارة عن الف بيت وعلى الاول عبارة عن الفين والالفية صادقة بالقولين فلا يرد انه انما يقع ذلك على القول الثاني دون الاول قال المص في شرح على الالفية ان هذا غلط منه وعدم استحضار قاعدة انسان من قواعد ان الى المفرد والمثنى والمجموع يكون بصيغة واحدة كما قال ابن مالك هناك وعلم التثنية احذف للنسب ومثل ذا في جمع تصحيح وجب فالالفية صيغة نسبة الى الف والى الفين معا انتهى فيجوز زيادة التثنية الجمع المصحح اذا لم يسم بها ولان كان علما ابقى على حاله فالنسبة الى ضاربان وضاربين ضاربي لان المحذوف بالنسبة الى المفرد من الزيادة زائدة ولانك لو قلت ضاربانة وضاربونة للزم ان يجعل الكلمة معربا بالاعرابين الحركات والحروف قوله كما قيل هذا اشارة الى القول الذي ذكرناه في الالفية انها اكثر فيكون فيدا للمستثنى لا المبتغى قوله مقاصد النحو رفع لما يتوهم من ان الالفية وهو ان الجمع المضاف الى المحلى باللام مفيد للعموم وكان هذا الابطال التوهم عن ظاهره بانه متى كانت الالفية حاوية لامهات المسائل فكانها حاوية لجميعها لعدم الاعتداد بغيرها

لاحتواء الالفية جميع مقاصد النحو

قوله والمراد به المرادف اه اعلم ان موضوع العلم قد يكون واحدا وقد يكون متعددا فان كان متعددا فيكون العلم ايضا متعددا لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات واذا كان واحدا فقد يكون مختلف بالاعتبارات وقد لا يكون كذلك ولا شك انه على الثاني علم واحد واما على الاول فانت بالخيار في جعله علما واحدا او متعددا فالموضوع فيما نحن فيه الكلمة والكلام على الاصح وح فاما ان يبحث فيهما من حيث معرفة الاعراب والبناء وخاصة او مع حيثية الصحة والاعتلال فعلى الاول يكونان موضوعين على العلم النحو فقط وعلى الثاني فيكونان موضوعا له وللصرف ويعبر عنهما بالعلم العربية كما ذكره الشارح وقيل موضوع علم النحو الكلمة فقط لانه انما يبحث فيه عن الاعراب والبناء وما يتعلق بهما ولا ريب ان ذلك من الاحوال اللاحقة للكلمة واما الحكم على بعض الجمل باعراب المحل فلتنزيلها منزلة المفرد ووقوعها موقعه وقيل ان موضوعه الكلام فقط لان الكلمة لعدم استقلالها وحدها وعدم حسن السكوت عليها لا تقع في المحاورات الا في ضمن الكلام بل لا يظهر اثر الاعراب والبناء في اجزائه الا في ضمنه لا سيما عند من ذهب الى انها قبل التركيب لا معربة ولا مبنية والاصح كما ذكرنا ان كلاهما نظرا الى الوجهين وهذا المختار شيخنا البهائي وكثير قوله من غوامض المسائل الاضافة هنا مثلها في قطيفة جرد قوله دون واكرمت عبد الله لانه يحتمل ان يكون هذا غير الاول بخلاف الاول قوله اذا لم تكن قرينة قيل هذا قيد للاول فيستعمل الوعد في الشر اذا كانت هناك قرينة واما الايعاد فلا يستعمل الا في الشر مطلقا صرح به بعضهم فتدبر قوله رضى من قاريها اه اي ناشيا من قاريها فيكون من ناشئة كما قال بعضهم والظاهر ان قوله بان لا يعترض متعلق بالمقدر والباء للبيان وقيل الباء للسببية ومتعلقه قوله تقتضي وقوله بغير سخط متعلق بمحذوف صفة لقوله رضى لا بتقتضي كما قيل والمراد به الرضى الخالص قوله الزوادي الباء للنسبة والزواد هي بلدة من بلاد المغرب قاله بعض المحشين قوله تفضيلا الاولى ان يجعل المصدر المزيد فيه بمعنى المصدر المجرد ويجعل الالف للاطلاق وقال الازهري هو بتقدير مضاف اليه اي تفضيل ثم قال وهو من اقامة المسبب مقام السبب انتهى وبيانه ان الاصل حائز زيادة الفضل التي هي سبب لتفضيل اياه على الف فاقيم التفضيل الذي هو المسبب مقام السبب وهو

الكلام

زيادة الفضل واحتمل بعضهم احتمالا اخر لسنا به لضعفه فلهذا لم نذكره قوله لتفضيل السابق شرعا وعرفا اما الاول فلما ورد عن النبي خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم واما الثاني فلما ترى تعظيم الاصاغر الاكابر قيل والتفضيل السابق عقلا لان العلم والكمال يتعدى من السابق الى اللاحق والعلة من حيث هي اشرف من المعلول كذلك قوله الجميلا صفة لثناء واختلف في انها كاشفة او مخصصة وحيث ان الثناء كما هو مختص بالخير فهو من قبيل الاول وكونه مشتركا بينه وبين الشر فهو من قبيل الثاني نص عليه الازهري قوله وافرة الف للعبات والعالم بفتح اللام قال الازهري ان جمع السلامة من جموع القلة عند سيبويه ومن تبعه وقال في شرح اللباب وهما التصحيح للقلة اي لجمع القلة وقيل ان جمعي التصحيح مشتركان بينهما وبين الكثرة انتهى فحينئذ لا تجب المطابقة في هذا الجمع كالقلة قوله لحديث ابي داود قال بعض المحشين لعل ذلك من خصائص النبي لكونه اشرف المخلوقات والواسطة للافاضة عليهم فلا حجة لتقليده في ذلك قوله هذا باب شرح الكلام اشارة الى ان قوله الكلام خبر لمبتدأ محذوف على تقدير مضاف فيكون الاصل هذا باب شرح الكلام فحذف المبتدأ اولا ثم حذف شرح واقيم عنه الكلام ونظيره قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والاصل قبضة من اثر حافر الرسول قوله وهو الكلم الثلث لا يخفى ان كون الحرف جزءا من الكلام لان بعض انواع الكلام لا يتحقق الا بجعل الحرف جزءا له كما لا يخفى قوله كلامنا معاشر النحويين الكلام في اصطلاح اللغويين عبارة عن القول وهو عندهم اسم لمصدر كلم وفي اصطلاح المتكلمين عبارة عن المعنى القائم بالنفس وفي اصطلاح الصرفيين عبارة عن المشتقات وقوله معاشر منصوب على الاختصاص قوله لفظ المراد باللفظ هنا الملفوظ به وهو ابراد الصوت من الفم سمي الصوت لفظا لكونه يحدث بسبب رمي الهواء من داخل الرئة الى خارجها اطلاقا لاسم السبب على المسبب قاله الفخر الرازي قوله فخرج به ما ليس بلفظ ثم ان الجنس جهة خصوص وجهة عموم وشمول فيجوز نسبة الاخراج الى الجنس من جهة الاولى وقال الازهري في التصريح اذا كان بين الجنس والفصل عموم من وجه جاز نسبة الاخراج الى الجنس ايضا فيجتمعان اللفظ والافادة في مثل زيد قائم ويوجد اللفظ بدون الافادة في اللفظ المفرد وتوجد الافادة بدون اللفظ كما في الاشارة والخط قوله اي كلام معنى يحسن السكوت عليه فسره بان الفائدة في اصطلاح حيث وقعت بعد اللفظ والقول فالمراد بها الفائدة التامة اي التركيبية لا الناقصة

وقال بعض المتأخرين لا حاجة الى اخراج الدوال كالمنصوبة لعدم دخولها في اللفظ فان الكلام لغة يطلق على كل لفظ وعلى كل ما يفيد لفظا او غيره

ان الافرادية احترز بالمفيد عن المفرد والمركب غير المفيد كالاضافي والمزجي والاسنادي المسمى به كبرق نحره ودخل فيه
ما لا يجهل معناه كالسماء فوقنا والارض تحتنا والنار حارة والمراد بحسن السكوت عليه ان لا يكون مفتقرا الى شيء افتقار
المحكوم عليه الى المحكوم به فلا يضر افتقاره الى المتعلقات من المفاعيل ونحوها والعدول من عبارة بعضهم يصح الى حسن
للاشارة الى ان السكوت على المفيد لا يعد في العرف صحيحا بل يعدونه حسنا قوله والمراد سكوت المتكلم اشار بان
فيه ثلاثة اقوال واوجهها الاول لانه كان التكلم صفة المتكلم كذلك السكوت صفة له واورد على القولين الاخيرين
ان قول المتكلم المريد لافهام نفس الاسناد فقط لفظ مفيد جدا مع عدم حسن سكوت المخاطب عليه لو اراد فهم بعض
المتعلقات وجوابه يعلم مما قدمناه واورد عليهما ايضا ان المخاطب بالمفيد لا يحسن سكوته عليه اذا لم يستمع استماعا صحيحا
مع ان اللفظ مفيد واجيب بان من اعتبر سكوت المخاطب فمراده بعد الاستماع الصحيح واورد ايضا ان كلام المستفهم
عنها مفيد مع عدم حسن السكوت عليه وجوابه ان عدم حسن سكوته انما هو عن الجواب لا عما يتعلق بتكميل السؤال قوله
منه ان الكلام صرح به بعض المحققين ~~...~~ اذا اريد بالمفيد المفيد بالفعل فيه لا يسمى ما مثلنا به
كلاما وصرح به ابن مالك في شرح التسهيل ونقله عن س وغيره والمحققون على خلافه والا لم يكن شيء من القضايا
البديهية مع الكثرة كلاما مع انه خبر بلا شك وكل خبر كلام ونازع ابو حيان في شرحه على التسهيل فيما نقل
عن س وقال ما اعلم احدا يمنع قال زيد النار حارة ولا قال الكل اعظم من الجزء قال وكان بعض اهل عصرنا يقول
ويلزمهم انهم لما شرحوا الكلام بانه الذي يفيد السامع علم ما لم يكن يعلم ان الكلام اذا طرق فاستفاد منه شيئا
ثم طرقه ثانيا وقد علم مضمونه اولا انه لا يكون كلاما باعتبار المرة الثانية لانه لم يفده علم ما لم يكن يعلم فيكون الشيء
الواحد كلاما غير كلام لكن افادته السامع معه انتهى اقول وكذا الكلام واحد بالنسبة الى سامعين عالم وجاهل
وقال الشارح في شرحه الكبير بعضهم تخصيص الكلام بالمفيد وقال انه مجرد اصطلاح لا دليل عليه واجاب ابن جني في الخصائص
بان الاشتقاق قد قضى به لان الكلام مأخوذ من الكلم وهو الجرح والتأثير وانما يحصل التأثير بالتام المفهوم دون غيره قوله
كنيره الظرف متعلق بالقول لم يصرح والضمير راجع الى الاسم نص عليه جمع من المحققين قوله اذ ليس لنا لفظ مفيد هو غير مركب
اشار بهذا الكلام الى انه بعد ما اشترطنا المفيد جاز ان لا يحتاج الى قولهم المركب لان المفيد الفائدة المذكورة يستلزم

التركيب قال في التصريح ولا حاجة ايضا الى قيد المقصود لان حسن سكوت المتكلم يستدعي ان يكون قاصدا لما تكلم به فلا فائدة لقوله
يستقيم الا التصريح بما علم قوله بقوله كاستقم فان استقم مع مرفوعه المستتر فيه كلام مؤلف من فعل الامر المنطوق به ومن استقم
ومن ضمير المفرد المخاطب المستتر فيه المقدر بانت ولا شك انه مقصود لما تقدم من النوم وشبهه علوا كبيرا وعلى ما ذكرنا فهو ليس
من تتميم الحد خلافا للشيخ وجماعة وبه بقوله يستقم الى انه لا فرق في الكلام بين الجزء والاثنين ودفع لمن يكون الجزءان مذكورين
او احدهما والى من شرط كونه كلاما ان يكون الضمير المنوي واجب الاستتار فمثل قام للمسمى كلاما الاصح على تقدير ان يكون
فيه ضمير وقال ابو حيان ان مقتضى تمثيله يستقم انه بسيط لان التركيب من عوارض الالفاظ وليس في تقدير وجوده دال
قال الازهري ورد بان المراد بالالفاظ ما يكون بالقوة او بالفعل والضماير المستترة الفاظ بالقوة الا ترى انها مستحضرة عنده النطق
بها لا لبسهان ان الملفوظ فقال استحضار الاخفاء معه ذكره ابن هشام في شرح اللمحة انتهى واعتبر بعضهم اتحاد الناطق ايضا احترازا
من ان يصطلح شخصان على ان يذكر احدهما اسما او فعلا ويذكر الاخر جزءا اخر قال المصنف وهذا غير محتاج اليه لانه كالا يعتبر
اتحاد الكاتب في كون الخط خطا كذلك لا يعتبر اتحاد الناطق في كون الكلام كلاما وفيه تسليم ان الكلام الواحد قد يصدر من اثنين
وهو لا يتصور البتة ضرورة ان كل كلام مشتمل على نسبة احد طرفيه الى الاخر والنسبة امر نفسي لا يقبل التجزي ولا يقوم الا بمحل
واحد نبه عليه المرادي قال بعضهم وهذا يقتضي اعتبار اتحاد الناطق لم يتقدم كون فيما نعلم وانما ذكره بعض من تكلم في الاصول انتهى
قوله بكونه لذاته لم الكلام انه قد اختلف بان الجملة هل مرادفة للكلام او اعم منه والجمهور على الثاني قال الشارح بل قال ابن هشام
انه الصواب لان شرطه الافادة قال ولهذا تسمعهم يقولون جملة الجزاء وجملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما
وقال شارح الهادية ايضا سيت جملة لضم بعضها الى بعض انتهى وذهب صاحب اللباب في المفصل الى ترادفهما فمن جعلها
اعم قيده بقوله لذاته ومن جعلها مرادفا للجملة جعلهما مرادفا فلم يقيده به قوله هي الكلم تقدير هذا الضمير على اشارة الى ان العطف
مقدم على الحد وان المجموع خبر مقدم والكلم مبتدأ مؤخر ضرورة ان المقصود تقسيم الكلم لهذه الثلثة لا الحكم على هذه الثلثة
بانها كلم ولما كان مقتضى هذا التركيب توقف ماهية الكلم الكلي على الانواع الثلثة ونحن نجد الكلم قد يوجد من نوعين منها
بل من نوع واحد صرفه الشارح عن ظاهره بان جعل نعت الكلم محذوفا وما قبله خبرا عنه والتقدير والكلم التي يتألف منها
الكلام اسم وفعل ثم حرف فلا اعتبار عليه ويمكن ان يجعل كل من التوضيح الكلم مبتدأ اولا وواحده مبتدأ ثانيا واسم
خبر المبتدأ الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط الهاء من قوله واحده واسم وفعل ثم حرف خبر المبتدأ محذوف تكمل

قوله ان يكون تقدير الضمير المتوطنه قوله لا غيرا قوله لا غيرا عطف على قوله هي لا على الضمير المجرور كما توهم وقد مرت
الاشارة اليه قوله ذكره الامام علي بن ابي طالب لا خلاف في ان من وضع علم النحو وابتدعه علي رضي الله عنه قال الزجاجي انه
قال ابو الاسود الدؤلي وجدت في الصحيفة التي القى امير المؤمنين عليه السلام الي ان الكلام كله اسم وفعل وحرف وهذا اجماع
في ان الكلام منحصر في هذه الثلثة وقيل لاثباته دليلين اخرين احدهما الاستقراء التام من ائمة العربية والثاني الدليل العقلي
ولهم في ذلك عبارات شتى منها ان الكلمة اما ان يصح اسنادها الى غيرها اولا والثاني الحرف والاول اما ان يقترن باحد
الازمنة اولا الثاني الاسم والاول الفعل ومنها ان العبارات بحسب المعبر عنه والمعبر عنه من المعاني ثلث ذات وحدث
عن ذات وواسطة بين الذات والحدث يدل على اثباته لها او نفيه عنها فالذات الاسم والحدث الفعل والواسطة
الحرف ومنها ما هو مشهور في الكتب ~~...~~ فلا احتياج في ذكرها وزاد ابو جعفر بن صابر على ما تقدم قسما رابعا سماه الخالفة
وهو اسم الفعل لانه خلف عن الفعل قيل ولم يقل بذلك احد غيره فتأمل قوله اسم جنس جمعي اما فيه كونه اسم جنس فلدلالته
على الماهية من حيث هي واما افرادي او جمعي ففيه خلاف ذهب الى الاول جماعة تمسكا بقولهم انه يصدق الكلم على
والمختار عند المحققين الثاني اذ هو لا يقع الا على ما فوق الكلمتين وعند الاكثرين لا يطلق الا على ما فوق العشرة ونص عليه
شارح الصمدية وليس الكلم جمعا للكلمة خلافا للجرجاني وجماعة لانه يجوز تذكير ضميره والغالب في الجمع التأنيث صرح به التفتازاني
ولا اسم جمع خلافا لبعضهم ثم اعلم ان القائل بكونه اسم جنس لا جمع ~~...~~ بالاية المذكورة قال
عصام الدين ويمكن رده بان يقال صرح العلماء بان لام التعريف يبطل معنى الجمعية فلا يقال ما ابطل لم يؤنث لفظه
ولكنا لا يكون كذلك لو كانت ~~...~~ باقية للزم ان لا تقصد الكلمة الواحدة ما لم تقصد جماعة انتهى ورده الفاضل الجزائري
بان اللام يبطل معنى الجمعية لا لفظه فلو كان جمعا للزم تانيث الصفة قال في التصريح واستفيد كونه اسم جنس من قوله
الناظم واسم وفعل ثم حرف وكونه جمعيا من قوله واحده كلمة انتهى قوله ~~...~~
~~...~~
~~...~~
~~...~~
~~...~~

لفظ مستقل اي بالتلفظ فخرج ما لا يستقل بالتلفظ كالف ضارب وياء النسبة فانها لفظان دالان بالوضع ولكن ليس بكلمة
لعدم الاستقلال فيل مقتضى هذا اخراج ضمير الفاعل في اكرمت مثلا واجيب بان المراد بالمستقل اما بنفسه او بمرادفه وكلاهما
في الاستقلال مرادفه هو انا وبان الاصل في الضمير ان يكون مستقلا كانا وانت وهو فلا يضره عروض الاتصال لمعنى واقتضى
الدلالة على ما مر في شرح التسهيل انه قال فان قلت ~~...~~ قد تقرر ان الحرف لا يستقل
بالمفهومية فيلزم عدم الانعكاس لخروج الحروف كلها قلت قد صرح المصنف في شرحه بانه اراد بالمستقل ما هو دال بالوضع لكن
بعض اسم ولا بعض فعل ولا بعض حرف فلا يرد النقض كالايخفى اقول هذا التعريف يصدق على الكلام فلا بد لاخراجه من تكلف قوله
دال بالوضع فخرجت المهملات والالفاظ الدالة بالطبع قوله تحقيقا كعبد الله فان المجموع كلمة واحدة لان المسمى به لا يدرك
الا بالجزئين قوله تقديرا كالمثال المذكور فان الجزئين كلمتان باعتبار عدم ملاحظة حال العلمية قوله او منوي عطف على قوله
لفظ بتقدير الموصوف والتقدير او غير لفظ منوي مع اللفظ وقوله كذلك اشارة الى الاستقلال والدلالة الى بغاير ذلك
كالفاعل المستكن في اضرب ونحوه وانت فانه غير لفظ دال بالوضع منوي معه وصرح بقوله كذلك ان اعراب المقدر فانه منوي
مع اللفظ لكنه ليس كذلك فلا يكون كلمة بخلاف ان المستكن في افعل قوله والقول عم يحتمل كونه عم فعلا ماضيا وكونه اسم
تفضيل حذفت الهمزة منه كما حذفت من خير وشر وكونه اسم فاعل كالفرفان الاعم باعتبار وجه كونه اعم من الكلام اطلاقه على
المفيد وغيره ومن الكلمة اطلاقه على المفرد والمركب ومن الكلم اطلاقه على المركب من كلمتين فاكثر ثم ان النسبة بين الكلم والكلام
عموم من وجه فالكلم اعم من الكلام من جهة المعنى لاطلاقه على المفيد وغيره كضربت زيدا وان قام زيد واخص من جهة اللفظ لكونه
لا يطلق على المركب من كلمتين كقام زيد والكلام بالعكس اما اعميته من جهة اللفظ فلاطلاقه على المركب من كلمتين فازيد واما
اخصيته من جهة المعنى فلكونه لا يطلق على غير المفيد ومن هاهنا ظهرت مادة الاجتماع نحو زيد قام ابوه كلم لوجود الثلثة
بل الاربعة وكلام لوجود الفائدة قوله ولا يطلق على غيرها قيل يا في هذا الكلام ~~...~~ قوله سابقا لا حاجة الى الراي والاعتقاد اقول
البحث فيه التصريح في كتب العموم قال في التصريح ويطلق القول لغة ويراد به الراي والاعتقاد فلا احتياج في الجواب الى
على المجاز وهاهنا على الحقيقة او الى ان الحصر هاهنا اضافي او الى الحصر على الاصطلاحيين فتأمل واعترض عليه ايضا بان المركبات
ليست بكلام ولا كلم ولا كلمة فيلزم خروجها واجيب بانها كلمة مجازا بحسب التعبير عنها وربما قيل ان المراد بالمغايرة المغايرة
كالمهملات ولا شك ان المغايرة فيها ليست ذاتية فلا تخرج قوله في اللغة متعلق بقوله تطلق لقصد قوله كثيرا في التصريح
وتطلق الكلمة لغة ويراد بها الكلام مجازا من باب تسمية الشيء باسم جزئه كقولهم كلمة اخلاص اشهد ان لا اله الا الله

فالهاث هو كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وقولهم كلمة الشهادة يريدون لا اله الا الله محمد رسول الله ومثل الشارح في
شرحه بقوله تع وكلمة الله هي العليا اي لا اله الا الله وقوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله قال كلمتان حبيبتان الى
ومنه حديث الصحيحين كلمتان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وامثال ذلك وكذا مثل شارح الصمدية لاطلاق
الكلمة لغة على الكلام بامثال هذه الامثلة فالمعنى الاصطلاحي في اللغة متعلق … كثيرا لا يقصد دان
المناسب ان يرجع الضمير قوله كقولهم الى ارباب الاصطلاح سهو … دخول لفظ قد في قوله … وعدم تتبع كتب
النحو فمن التعليل بالاصطلاح وجعل المثال له ثم ايد ما ذكره بقول الشارح وهذا من باب تسمية الشيء باسم جزئه وهذا منه
عجيب … ما ذكرنا التعليل لنسبة الى اطلاق الكلمة على المفردات وان كان اطلاق الكلمة لغة على الكلام كثيرا في نفسه صرح به
الازهري قوله لاستغنائه عنها الباء السببية وهو سبب للشرف وقوله لقوله تعليل للاستغناء فهو جزء الاشرفية والاستغناء مع
الاحتياج المعطوف عليه تعليل للاشرفية قوله وهو اولى من ذكر حرف الجر … رد على صاحب …
في عبارة المفصل حيث قال واراد بالجر دخول حرف الجر وحاصل الرد ان الجر في الاصل مصدر جر وليس المراد به حرف الجر
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذكر بعض المحشين ان المصدر اما بمعنى الفاعل اي الجار او المفعول اي المجرور قوله
فتأمل فيه التامل على ما قبل الاشارة الى ان حرف الجر غير شامل للاضافة اللفظية بناء على عدم تقدير الحرف فيه او الاشارة
الى وقوع مراعات مذهب غيره مع منافاته لمذهبه او الاشارة الى غيره ذلك مما ذكرنا في هذا المقام قوله والتنوين هو مصدر
نونت الكلمة اذا الحقتها النونا ثم غلب على نون تثبت لفظا لا خطا استغناء عنها بتكرار الحركة قوله للتمكين اي اول ما كان ذكره اللاحق
للاسم المعرب المنصرف معرفة كزيد ونكرة كرجل ورجل قال ابن الحاجب والذي يدل على ان تنوين رجل مجموع للتمكين لا التنكير
بقاؤه مع العلمية … ورد بانه يحتمل حذف التنوين الذي كان فيه قبل العلمية وحدوث التمكين له حين العلمية قال شارح
الصمدية قال ابن حاجب وانا الى ان يكون تنوين واحد للتمكين والتنكير معا فرب حرف يفيد فائدتين كالالف
والواو في مسلمات ومسلمون فنقول التنوين في الرجل يفيد التنكير ايضا فاذا سمي به الاسم تمحضت للتمكين انتهى كلامه
فعلى هذا يكون تنوين التنكير المختص بالصوت واسم الفعل هو المتمحض له لا لما على التنكير كما قال بعضهم وفائدة هذا التنوين
الدلالة على خفة الاسم لكونه معربا منصرفا وعلى تمكنه في باب الاسمية لكونه لم يشبه الحرف شبها قويا بجهة فيبنى ولم يشبه الفعل
في فرعيتين فيمنع من الصرف هو التنوين قوله والتنكير هو … ماذكره اللاحق لبعض الاسماء المبنية فرقا بين
ونكرتها

ان لا نعبد مع

وكذا في شرح النظم المنسوب لشرف الدين ابن نور الدين الانصاري

قيد الاشارة الى امكان تقديره … منه

قوله حين العلمية اي بعده منه

وكذا ما وقع سماعا في باب اسم الفعل المختوم بالهاء كصه ومه وايه وسيجيء ذكرها انشاء الله وقياسا في العلم المختوم بويه كسيبويه وسيبويه آخر
قوله المقابلة هو تنوين اللاحق للجمع بالالف والتاء كمسلمات جعل في مقابلة النون في جمع المذكر السالم وليس للتمكين
والا لم يثبت مع التسمية كعرفات وتنوين التمكين لا يجامع العلتين ولا للتنكير لانه انما يلحق بالمبنيات كما مر ولا عوضا
عن المضاف اليه اذ لا اضافة ولا عن الفتحة نصبا كما قيل والا لم يوجد في الرفع والجر على ان الفتحة عوض عنها الكسرة فما
هذا العوض الثاني فتعين كونه للمقابلة وهو معنى مناسب يمكن اعتباره قوله والعوض قال بعضهم هو اللاحق للاسم عوضا
عن حرف اصلي او زائد او مضاف اليه مفردا وجملة فالاول كجوار وغواش فان التنوين فيهما عوض عن الياء المحذوفة على الصحيح وهو
سيبويه والجمهور لا عن ضمة الياء وفتحها النائبة عن الكسرة خلافا للمبرد ولا هو تنوين صرف لصيرورته بعد الحذف مثل سلام وكلام عند
قطع النظر عن المحذوف خلافا للاخفش وسيجيء مزيد تحقيق في باب ما لا ينصرف انشاء الله والثاني كجندل فان تنوينه عوض عن الالف في جنادل
ذكره الناظم قال ابن هشام والذي يظهر انه للصرف ولهذا يجر بالكسرة الثالث تنوين كل وبعض واي اذا حذف ما يضافان اليه كقوله كل في فلك
فضلنا بعضهم على بعض ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى والمحققون على ان التنوين في ذلك للتمكين رجع لزوال الاضافة التي كانت تعارضه
الرابع اللاحق لاذ في نحو وانتم حينئذ تنظرون اي حين اذا بلغت الروح الحلقوم فحذفت الجملة المضاف اليها تخفيفا وعوض عنها التنوين وكسرت
الذال المعجمة لالتقاء الساكنين كما سيصرح الشارح به في باب الاضافة ان شاء الله وقال الاخفش هو للتمكين والكسرة اعراب المضاف اليه وانما …
هذه الاقسام بالاسم لانها لمعان لا توجد الا فيه واما … ان لم يذكر …
فاحدها تنوين الترنم وهو اللاحق للقوافي المطلقة بدلا من حرف الاطلاق وهو الالف والواو والياء في انشاد كثير من تميم كقوله لقد اصابن
لقد اصابن وكذا الاعاريض المصرعة والمقفاة كقوله قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان وقوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
والفرق بين التقفية والتصريع ان الاول جعل العروض الموافق للضرب في الزنة موافقا له في الروي والتصريع جعل العروض الذي من شأنه
ان يخالف الضرب في الوزن موافقا له فيه والعروض اسم لآخر جزء من … المصراع الاول من البيت والضرب اسم لآخر
جزء من البيت والروي الحرف الذي تنسب اليه القصيدة ولا حاجة لنا ان هذا التنوين يحصل الترنم كما صرح به ابن يعيش زاعما ان
الترنم يحصل بالنون نفسها لانها حرف اغن وتبعه شارح اللباب فقال هذا التنوين يستعمل في القوافي للتطريب وذلك لان حرف
العلة مدة في الحلق فاذا ابدل منها التنوين حصل الترنم لان الترنم غنة في الخيشوم انتهى وعلى هذا يكون تسميته بالترنم حقيقة وقال بعضهم

ولا يتعين لغيره مع

اعلم انهم قد اختلفوا في التعبير عنه فقيل يجوز ان يقال تنوين الترنم على حذف مضاف والمحققون على انه جيء به لقطع
الترنم الحاصل من حرف الاطلاق لقبوله مد الصوت فاذا انشدوا ولم يترنموا جاؤوا بالنون فعلى هذا يكون تسميته مجازا
من باب الحذف اي تنوين ترك الترنم وثانيهما تنوين الغالي وهو اللاحق للقوافي المقيدة اي التي اخرها ساكن ليس حرف
مد كقوله كان فقيرا معدما قالت وان وكذا الاعاريض المصرعة كقوله وقاتم الاعماق خاوي المخترقن … سمي غاليا لانه
وقع في الكلام … ابن حاجب … وفايدته الفرق والوصل فاذا جيء به اذن بالوقف وجعله ابن
يعيش من انواع الترنم وزاد بعضهم تنوين الضرورة وهو اللاحق لما لا ينصرف كقوله ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة وللمنادى
المضموم كقوله سلام الله يا مطر عليها وتنوين الشذوذ كقول بعضهم هؤلاء قومك قاله ابو زيد وتنوين الحكاية مثل
ان تسمي رجلا بعاقلة لبيبة فتحكيه بتنوينه قوله وحده اي هذا التنوين المخصوص بالاسم ولذا لم يذكر الا اقسامه فلا يرد
نون لنسفعا مع انها للتوكيد او يقال انها تثبت خطا لثبوت ما هو بدل منه وهو الالف قوله اي الصلاحية لان ينادى
اي لا مجرد دخوله كياليت والنداء بالمد مع كسر النون وفتحها نص عليه شارح الصمدية وهو الدعاء بيا او احدى اخواتها نحو يا زيد
قوله وال المعرفة هذا الكلام صريح في اعتبار كونها معرفا للتعريف … التفصيل الاول وقوله على المضارع اي
في قوله ما انت بالحكم الترضي حكومته والذي سوغ دخول ال على المضارع كونه يشبه الوصف … الناظم …
… ان يقول المرضي كما سيأتي انشاء الله وقد سبقه الى هذا ابن السراج وامثال
الاستفهامية فقد تدخل على الماضي كقوله الفعلت بمعنى هل فعلت قال في التصريح حكاه قطرب قوله ومسند اي الاسناد
اليه اشارة الى ان اسم المفعول اقام مقام المصدر قال ابن الناظم فاقام اسم المفعول مقام المصدر وحذف صلته اعتمادا على
التوقيف قال الشارح في شرحه التعبير بالاسناد له احسن واوضح من قول الالفية ومسند وقال الشاطبي هو مصدر من اسند اسنادا
والاسناد تعليق خبر بالمخبر عنه او طلب بالمطلوب منه قوله للاسم متعلق بتمييز رد على الكودي حيث جعله خبرا مقدما وتمييز
مبتدأ مؤخرا والجملة محل نعتا للتمييز والاظهرية الاوجه ويرد عليه تقديم معمول الصفة اعني الجملة على الموصوف
وهو تمييز والصفة لا تتقدم على موصوفها فمعمولها اولى قيل ويمكن ان يجاب بانهم توسعوا في المعمول الظرف ان يتقدم
على الموصوف وبان الناظر الى التقديم هو الضرورة والشارح وافق الشاطبي ويلزم منه الفصل بين العامل والمعمول

قوله متعلقه اي متعلق منه

وهو الظرف وبالبعد بالاجنبي وتقديم معمول الخبر الفعلي على المبتدأ وكلاهما ممنوع قوله ان تم المثال اشارة الى انه لا فرق بين
تقديم المسند اليه وتأخيره ولا بين ان يكون المسند اليه فاعلا او مبتدأ قوله في ذلك اي في جعل تلك العلامات خاصة بالاسم
قوله الامام على انه هذه قطعة من بيت هو … الامام علي وان كنت عالما باذنابه لم تغني اوايله ورددت
عالما وبالعقاب لو كان في سرحه فقوله او ناب جمع ذنب … ولم تقض … فات ليفوت والمعنى الملوم
لملوم على ما قد قلت من قول لكن كذا كان كذا متمنيا ذلك ولو كنت عالما باعقاب المتمنيات لما طلبتها او
ال بعد في لو فانه وان كان حرفا ظاهرا لكنه … ليدخول ما عليه واضافة او ناب اليه في المصراع الثاني كما
في الشواهد قوله وتسمع بالمعيدي جوز الاخفش حذف ان قياسا بشرط رفع الفعل … وتسمع بالمعيدي والظاهر
ان يكون مراد الشارح بهذه القراءة وان فتح قراءة النصب لم يكن للبحث عنه وجه وذهب بعض المتاخرين الى انه
لا يجوز حذفها الا في المواضع العشرة التي ليس ههنا موضع ذكرها قال ابن هشام في شرح شذور الذهب والذي حسن
حذف ان ثبوت ان الثانية وقد روي تسمع بثبوت ان على الاصل وان والفعل في تاويل المصدر اي سماعك خير
والمعيدي تصغير معدي بضم الميم وتشديد الدال والياء منسوب الى معد حذفت الدال عند التصغير وجعل على الرجل
مشهور قيل لقد انه قد خرج رجل عن وطنه وقطع مراحل وتحمل متاعب ليرى المعيدي فلما رآه قرأ المعيدي … خير
… فقال الرجل هذا القول وذكر … قوله بناء الفاعل اعترض عليه بانه مستلزم للدور
لانه اخذ الفاعل في علامة الفعل واخذ الفعل في تعريف الفاعل واورد عليه ايضا انه لا يصدق على … ما قام الا
انت انها … الفاعل مع … لانها اسم على الاصح … وجب …
بناء الفاعل ان يكون ضمير الفاعل في المعنى … والايراد ممنوع قال بعض المحشين ان خصوصية … المثال
… لامكان التلفظ به ولا دخل له في التمييز … الشارح بالفاعل … الا ذلك قوله …
رد على الفراء ومن تابعه حيث زعموا ان نعم وبئس اسم قوله كاللاحقة للاسماء كالقوة … قوله فعل … مبتدء
وخبر وسوغ الابتداء بها كونها في معنى … قوله وبه يتعلق قوله … اشارة الى لزوم … تقديم
معمول الخبر على المبتدأ ولتقدم جوابه قوله … اولها اريتان جاءت … مولودا …
… اريت … والمرجل … من رجل …

هذا القدر مع

وفيه اعتراض …

والبرد والبقر جمع برد ثوب مخطط م

اذا اسرجه ورد بالحاء المهملة ومعناه المزين [...] ولك هذه في اقالتي حيث دخلت
نون التاكيد قال ابن جني دل هذا على ان نون التاكيد ليست من خواص الفعل لدخولها على اسم الفاعل ورد
بانه ضرورة وغيره بانه غير ملتفت اليه لشذوذه وسوغها مع ذلك شبه المحلي الوصف بالفعل قوله اي سوى الاسم
والفعل قال بعض المحشين اي مطلقا لا الاسم والفعل المميزين بما ذكر حتى يلزم انه يكفي كونه شيئا حرفا وكان هذا
التفسير للاشارة الى ما ذكرنا قوله سواهما الحرف قيل فيه دور لان من علامة الاسم دخول الحرف عليه وقد جعل
المصنف الحرف متوقفا على عدمه وعدمه متوقف عليه فيلزم الدور واجيب بان هذا التعريف لمن يعرف الاسم والفعل
بعلاماتهما من حيث ما صدقهما لا بمفهومهما وتعريف الحرف انما هو لمفهومه على ان الاسم قد تعرف بغير الحرف مع
ذلك فاحسن تعاريفه لفظ يدل على معنى في غيره انتهى قال ابن الخباز في شرح الدرة ما معناه [...] تمييز الحرف
لعدم قبوله شيئا من علامات اخويه رد بانه يتوقف معرفة الحرف على معرفة تلك الخواص ومنها ما هو حرف
فيلزم الدور واجيب بان توقف معرفة الحرف على تلك الخواص انما هو من حيث انها علامات لا من حيث توقفها عليه من
حيث انها حرف فاختلفت الجهة فلا دور ذكره [...] في شرح الصمدية قوله ولا يليه في حاصل ما ذكره [...] في باب الاشتغال
من ان هل مختص بالفعل حيث كان في حيزها فعل اما لفظا كما في هل قام زيد وهل القوم زيد واما تقديرا كما في هل زيد قام
فزيد فاعل فعل محذوف يفسره المذكور بعده وان احد من المشركين استجارك فوجب نصب الاسم بعدها
في باب الاشتغال لاختصاصها بالفعل لان في حيزها فعل وما ذكره هنا من اشتراكها حيث لم يكن في حيزها
فعل لا لفظا ولا تقديرا فانها تدخل على الاسم كما في هل زيد اخوك قوله للاتفاق على اعراب الاول انما قدمه على
الثاني لشرفه فان الاعراب اصل في الاسم الذي هو اصل الفعل كما يشير اليه قوله والاختلاف في الثالث قال
الشارح في شرحها ان الامر مبني ايضا عند البصريين وذهب الكوفيون الى اعرابه والخلاف فيه مبني على الخلاف في
اصلين الاول اختلاف الفريقين في الاعراب هل هو اصل في الافعال ايضا اولا فعلى الاول وهو مذهب
الكوفيين هو معرب لانه الاصل فيه ولا مقتضي لبنائه وعلى الثاني وهو مذهب البصريين هو مبني لانه الاصل فيه
ولا مقتضي لاعرابه الاصل الثاني اختلافهم فيه هل هو اصل برأسه او مقتطع من المضارع فعلى الاول وهو
مذهب البصريين هو مبني وعلى الثاني وهو مذهب الكوفيين هو معرب كاصله انتهى ويتفرع على مذهب

الكوفيين

قوله وما ذكره هنا [...]

ويتفرع ايضا ان الفعل لو كان ماخوذا [...] مضارع جاء على ان الامر اصله المضارع مع

الكوفيين ان اصل افعل لتفعل فحذف اللام لكثرة الاستعمال ثم حرف المضارعة لالتباس بالمضارع فهو مجزوم
باللام ويجيء تحقيق ذلك مفصلا ان شاء الله تعالى قوله يليه لم قال المص في شرح الكافية وتمييز المضارع بلم [...]
وقال ايضا وكذا يتميز بالسين كقولك ساضرب وسوف اضرب وقال شيخنا البهائي ويختص الفعل بقد اي اذا كان متوقعا
خبرا مثبتا مجردا من ناصب وجازم وحرف التنفيس نحو قد يقوم وهي معه كالجزء فلا يفصل منه بشيء الا بالقسم كقوله فقد
والله بين لي عنائي وسمع قد لعمري بت ساهرا ومن معانيها التقريب للماضي من الحال نحو قد قامت الصلاة الثاني التحقيق
نحو قد يعلم الله الثالث التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق الرابع التكثير حكاه ابن سيده قد كنت في خير [...]
قال شارح الصمدية واليه اشار في التسهيل بقوله وربما افاد التكثير [...] قال ابن هشام وهو غريب وحمله على
ذلك اي على التكثير كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد السادس التوقع نحو قد يقدم الغائب
وهو مع المضارع واضح واما مع الماضي فاثبته الاكثرون قال الخليل يقال قد فعل لقوم ينتظرون الخبر وانما اختص المضارع
بلم لانها تنفي الفعل وهو معنى لا يتصور الا فيه وقس عليه البواقي قوله كيشم الافصح انه يكون بفتح الشين مضارع شمم بكسر الميم
لا بضمها مضارع شمم بفتح الميم واعترض بان معرفة حرف المضارع متوقفة على معرفة حسن دخول لم عليه ومعرفة
حسن دخول لم عليه متوقفة على معرفة المضارع والجواب ان المراد بالمضارع المعرف المفهوم وبالمضارع المعرف به
ما صدق عليه فلا اشكال قوله بال ان كان اللام للعهد اي المذكور سابقا وح فلا حاجة للتخصيص بالحصر والا
تاء الفاعل لشرح الكافية قوله ان امرهم اي بواسطة الصيغة نفسها فخرج نحو لتقم زيد فانه بواسطة اللام والمراد بالامر
المفهوم اللغوي فلا يرد ان اخذ الامر فيما يعرف به الامر يستلزم الدور قوله اي مفهم الامر اشارة الى [...]
حمله على فعل الامر المزدوم التناقض قوله فهو ليس بفعل بل هو اسم فعل اعلم ان مفهم الامر اذا لم يقبل النون فهو اسم اما
كصه بمعنى اصبر او اسم فعل كنزال او حرف كهلا بمعنى انته فلا وجه لاختصاصه باسم الفعل وينبغي مع ذلك ان يقول
او فعل التعجب كاحسن بزيد فانه ليس امرا على الاصح قوله ولم يقبل التاء لا يقال يشكل عليه افعل التعجب وما عدا وما خلا وحاشا
في الاستثناء وحبذا في المدح فانها افعال ماضية ولا تقبل احدى التائين فيلزم ان يكون اسما للفعل لانا نقول قال
في التصريح عدم قبولها لاحدى التائين عارض نشأ من استعمالها في التعجب والاستثناء والمدح قوله اي بعضه [...] دفع
للاعتراض الوارد على عبارة النظم وهو ان العبارة الظاهرة تقتضي ان من الاسم ما هو بين الشيئين ومنه [...]

كذا قيل م

اصلها انما بنيت وعليه ابن الحاجب فجعل عدم التركيب من اسباب البناء وابن مالك لشبهها بالحروف المهملة لكونها لا عاملة ولا معمولة
الثاني انها معربة بناء على ان عدم التركيب ليس سببا للبناء والشبه المذكور [...] صالحة للعمل لو دخلت عليها العوامل وعليه الزمخشري الثالث
انها واسطة لا مبنية ولا معربة لعدم الموجب لكل منهما [...]
وعليه ابو حيان قال شارح الهداية وذهب قوم الى ان المنادى المفرد واسطة بين المعرب والمبني حكاه ابن يعيش في المفصل [...]
وحاصل الجواب ان قوله منه خبر مقدم ومعرب مبتدأ مؤخر وقوله مبني مبتدأ حذف خبره لدلالة الجزء الاول عليه والتقدير
الاسم منه [...] معرب ومنه مبني والجملة خبر لقوله الاسم او خبر قوله الاسم محذوف اي الاسم قسمان [...]
[struck] على حدة قوله نحو فمنهم شقي وسعيد ومسوغ الابتداء بالنكرة كونها نعتا المحذوف اي منه ضرب معرب ومنه
ضرب مبني قوله من الحروف متعلق بقوله [...] الى ما قبل انه الاقرب من جهة المعنى [...] متعلق بعده [...]
في امثال هذا المقام رعاية جانب المعنى لا اللفظ على ان يكون متعلقا بشبه قال بعض المحشين [struck]
لقوله لشبه قوله كما في الاستفهام والشرط انما لم يتعرض للموصولة لبنائها على المشهور في بعض الاحوال وللجزم لان
الشبه لم يوجد فيه اصلا قوله وشبه الاسم بالفعل وان كان نوعا آخر تقدير الكلام على ما يستفاد من شرح المفتاح
يقال وشبه الاسم بالفعل وان كان نوعا آخر لا يبعده عن الاسمية وانما يبعده لو كان الفعل في البعد عن الاسم كالحرف
الا انه ليس كذلك فيرجع ضمير كان الى الفعل كما قيل ويصح قوله نوعا آخر نوعا مغايرا للاسم ومثال هذا التركيب
كثير الوقوع في الكلام وقد يستعمل مثال هذا التركيب مع لكن كما يقال زيد وان كان غنيا لكنه بخيل والتقدير زيد وان كان
غنيا لا غناء معه وانما يكون الغناء معه لو لم يكن بخيلا لكنه بخيل فالا ولكن في امثال هذا التركيب ليسا بجزئين
لاستقامة هذه العبارة لعدم الضمير في الخبر يربطه الى المبتدأ فالاستدراك واقع موقع الجزاء والجزاء مقدر على ما
يقتضيه المقام وقال بعض المحشين معنى قوله نوعا آخر ليس نوعا مغايرا للاسم بل معناه نوعا مغايرا للحرف والجزء
قوله لا يبعده ولا غبار عليه وعلى هذا يرجع ضمير كان الى الشبه والتقدير وشبه الاسم بالفعل وان كان نوعا مغايرا للحرف
اي للشبه الحرفي يبعده عن الاسمية الا ان الفعل ليس كالحرف في البعد عن الاسم ولا يخفى ان هذا التوجيه اولى
من التوجيه الذي سبق ذكره [struck] لاستلزامه التكلف في [...] قوله [...]
[...] وجهان احدهما [...] الثاني تقديم قوله من الحروف على متعلقه وهو يفيد الحصر في شبه الحرف اي
لا [...] الفعل صرح به في التصريح قوله وان قيل [...] الوجهان قال الشه [...] الوجهان [...]
وليس كما قال فقد نقله جماعة عن ظاهر كلام س ونقله ابن القواس عن ابي علي الفارسي وغيره ونقله غيره عن ابي البقاء
في التلقين ورايته انا في الجمل للزجاجي والخصائص لابن جني وذكر ابن العطار انه الصحيح وانه مذهب المحققين من النحويين انتهى
وقال المص في شرح الهداية جعل شبه الحرف سببا للبناء [...] لان اعتباره يغني عن اعتبار غيره واعتبار غيره

والحصة الاخرى مبني كالمرفوع الفرع مع

ثم اعلم ان ما ذكر من [...]

في معرض الذكر مع

عن اعتباره ونقل عن الزمخشري والجزولي وابن معط وجماعة انهم ذهبوا الى عدم الانحصار في المذكور قوله وهما التاء ونا
انما ادخل الى على الاول لعدم استقلاله بخلاف الثانية فلا احتياج لادخالها عليها قال الشاطبي [...] قوله جئتنا موضوع على حرفين
ثانيهما حرف لين وضعا اوليا كما ولا فان شيئا من الاسماء على هذا الوضع غير موجود ونص عليه س والجوهري بخلاف ما هو
حرفين وليس ثانيهما حرف لين قلت ذلك من وضع الحرف المختص به وبهذا البيت اعترض ابن جني على من اعتل لبناء
كم ومن بانهما موضوعان على حرفين فاشبها ما وبل قال فعلى هذا وضع الحرف المختص به انما هو اذا كان ثاني الحرفين حرف
لين على حدة كما مثل الناظم به فاسناد الشبه هو التحقيق ومن اطلق القول في الوضع على حرفين واثبت شبه الحرف فليس بسديد
انتهى وقال [...] بعض المحشين في هذا التفسير اشارة الى ان ضمير المتكلم مع غير المتصل انما هو لفظ نا فقط [...] النون
بان يكون الالف للفرق بينه وبين نون الجمع المؤنث كما ذهب اليه بعض النحاة قوله جئتنا مشتمل على مثال نوعين
[...] كليهما انتهى قوله معنى من معاني الحروف قيده الشارح في شرحه بقوله التي [...] والفرق بينه وبين الافتقاري
ان الثاني [...] الى جملة يتم بها معناه كالذي بخلاف الاول فان الاسم متضمن معنى الحرف فما افتقر اليه داخل في مفهوم اللفظ
على الاول وخارج عنه على الثاني قوله كما في هنا ذكرها على سبيل المثال في جميع اسماء الاشارة كذلك كما ان ذكر متى على [...]
قال الشارح والثاني كاسماء الاشارة فانها بنيت لتضمنها معنى كان حقه ان يوضع له حرف يدل عليه وهو الاشارة لانه
كالتنبيه والنداء والتشبيه والخطاب وغير ذلك من معاني الحروف ولكن لم يوضع له حرف يدل عليه قال [...] شراح
الالفية عن التمثيل باسماء الاشارة وطال ما فحصت عن النظير لها في ذلك حتى ظفرت بنظير ذكره ابو حيان في تفسيره البحر
وهو لدن فانه قال بناؤها كونها تدل على الملاصقة للشيء وتختص بها بخلاف عند فانها لا تختص بالملاصقة فصار فيها
معنى لا يدل عليه الحرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فكانها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي ان يوضع دليلا على القرب
كما في هنا [struck] قوله وهو التثنية التي [...] هما مثنيان حيث انهما على صورة المثنى وليسا مثنيين
حقيقة ورجح بان من شرط التثنية قبول التنكير واسماء الاشارة ملازمة للتعريف والظاهر من كلام ابن هشام في التوضيح مذهب
آخر حيث قال وانما اعرب ذان وتان مع تضمنهما معنى الاشارة لضعف الشبه لما عارضه من مجيئهما على صورة التثنية
والتثنية من خصائص الاسماء [...] مع عدم كونهما مثنيين حقيقة معرب قال في التصريح ولم نقف على [...]
قوله كما اشبه الاستعمالي [...] النيابة والافتقار [...] الذي هو شبه الاستعمال [...]
[...] طريقا من طرائق الحروف ويدل على ذلك تقديره لفظ الشبه المعنوي [...] من عد النوع الثالث
مقابلا للاستعمالي جعل الاستعمال منحصرا على ما ينوب عن الفعل كاسماء الافعال وجعل ابن الناظم [...]

في الغنية ذكرها م

وغيره النوع الثاني مقابلا للاستفهام في مقام عند السيد وابن الناظم في مقام البيان مشتملا على الوجهين وهذا مجرد اصطلاح
لفق عليه في التصريح وصرح به الفاضل ذكريا قوله بلا حصول ما ترفيه احترز به عن نحو ضرب زيدا فانه نائب عن اضرب من حيث
لانه منصوب بالفعل المحذوف ولا منا بمعنى الخبر لفقد اعرابها الى ما بعدها لكونها على صورة الحروف وتاثر مصدر رحذف
متعلقه والنعته كما قيل ولكنه كانه بغير تاثر كما في اسماء الافعال فانها نائبة عن الفعل ولا تدخل العوامل عليها فتنوعت فيها
كما ان حروف المعاني كذلك قال الشارح بيان ذلك ان نزال نائبة عن انزل ولا تدخل عليه العوامل التي تدخل على
الاسماء لانه تدخل على مسماه الذي هو انزل فاشبه ليت فانها نائبة عن اتمنى ولا تدخل عليها عوامل الاسماء كما لا تدخل
على اتمنى واما قوله ودعوا نزال فكنت اول نازل فنزال فيه ليست نائبة عن انزل بل المراد بها مجرد اللفظ كما في قوله
نزال البيت ... فذلك اسم فعل مفيد للطلب الفعل وفيها ضمير مستتر اشهر قال ابن هشام واما قول كثير ان اسماء الافعال
انما بنيت لنيابتها عن الحرف او نزال نائبة عن انزل وهيهات نائبة عن بعد وكذلك ما اشبههما فمنتقض بتسليمهم ان
اوه نائبة عن اتوجع واف نائبة عن اتضجر والتوجع والتضجر معربان واوه واف مبنيان ولو نابت عن الفعل
قوله ذكيت واذا واذ واو فان كلا مما ذكر لا يكون جزء كلام فاشبهت الحروف فانها لا تستعمل الا مع الجملة مثل هذه
الالفاظ بخلاف جمهور الاسماء فانها تستعمل مع المفردات والجمل قوله كما في سبحان فان الافتقار الى المفرد لو كان
مقتضيا للبناء لكان جميع الكلمات مفتقرا الى انضمامها الى مفرد آخر فليس هذا افتقارا خاصا بالحروف فلم
وحدك ولبيك والمشهور ان سبحان لازم الاضافة وقال الفخر الرازي هو مصدر لا فعل له فيستعمل مضافا الى
مضاف واذا لم يضف ترك تنوينه فيقال سبحان من زيد اي براءة منه كقوله سبحان من علقمة الفاجر وهو علم
منصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين لغلبة التصريح قوله وهو الى حين فلم يقتضي البناء لضعفه
ومثل له في شرحه بافتقار يوم الى الجملة التي يضاف اليها في نحو هذا يوم لا ينطقون وشبه منهما بقوله
الفاعل الى الفعل والنكرة الى الجملة ان الافتقار العارض مطلقا سواء كان الى المفرد او الى الجملة غير معتبر في
بناء الاسم ومثال النكرة المفتقرة الى الجملة الصفة ما نقلنا عنه سابقا قوله من الواقع الشبه الاهمالي اقول
ومن الواقع الشبه اللفظي كحاشا الاسمية فانها بنيت لشبهها كحاشا الحرفية في اللفظ ذكره الناظم في شرح التسهيل
قال وكذا عن الاسمية بنيت لشبهها بعن الحرفية قال الشارح ومثلها على الاسمية وكلا بمعنى حقا ذكره ابن الحاجب وفيه
الاسمية ذكره ابن هشام في المغني انتهى واورد عليه بان مجرد الشبه في اللفظ غير كاف في بنائه اذ من مورثه قطعا
فاحتيج في بنائه الى دليل قاطع قوله كشبهها بحروف المعجم ... ان اوائل السور مبنية لشبهها بالاهمال انما هو

الموجودات

اقوالهم

على القول بانها لا محل لها من الاعراب لان ما خبر الحق به الذي لا يدرك معناه وقيل انها في محل رفع على الابتداء او الخبر
او نصب بـ اقرأ او جر بالقسم وقيل ادخل بعضهم به القسم كما لشبه الاستفهام ثم قال انه قد يجتمع في المبني شبهان فاكثر
ومنه المضمرات فان فيها الشبه المعنوي اذ التكلم والخطاب والغيبة من معاني الحروف والافتقار لان كل ضمير يفتقر الى ما يفسره
والوضعي اذ غالب الضماير على حرف او حرفين وحمل الباقي عليه طردا للباب قوله وقد نظمها اي اللغات البواقي قوله والقصر اي والقصر
مع الحذف بتر خيه حسنه لان تلك الهمزة مع كونها للوصل عوض عن اللام المحذوفة فلا وجه لذكرها مع اللام فظاهر ولزم الاستفتاء
من هذا البيت ان اللغات ثمان مع ايهات كذا ذكره بعض المحشين قوله ان كان صحيح الاخر الاول على السكون اي يبنى
على ما يجزم به مضارعه المبدو بتاء الخطاب فيبنى على السكون ان كان صحيحا وينبغي ان يشترط فيه ايضا بان لم يتصل باخره
الف الاثنين ولا واو الجماعة ولا ياء الواحدة المخاطبة نحو اضرب واطلق واستخرج فان مضارعها يجزم بالسكون وبان لم
يكن مضعفا فيجوز تحريكه بالحركات الثلث وبها روي قول جرير ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام وبنى
على حذف النون من يطلع اذا اتصلت به احد المذكورات سواء كان صحيحا او معتلا كالمضارع قوله لو كان معتلا فبنيه ايضا
اقول هذا اذا لم
على حذف الاخر ... اذا لم يتصل به نون الاناث ... لم يتصل به نون التاكيد المباشر نحو اغز
واخش وارم فان مضارعه يجزم كذلك فان اتصلت به نون الاناث بني على السكون نحو اغزون واخشين وارمين يا هندات
او نون التاكيد بني على الفتح نحو اغزون واخشين وارمين يا زيد هذا هو الاصح عند جمهور البصريين وذهب الكوفيون والاخفش
من البصريين الى انه مقتطع من المضارع فهو معرب مجزوم بلام الامر الا انها حذفت حذفا مستمرا في نحو قم واقعد والاصل
لتقم ولتقعد فحذف اللام للتخفيف وتبعها حرف المضارعة واختاره ابن هشام في المغني قال فيه ولقولهم اقول لانه
اخو النهي ولم يدل عليه الا بالحرف ولان الفعل انما وضع لتقييد الحدث بالزمان المحصل وكونه امرا او خبرا خارج عن مقصوده
ولانهم قد نطقوا بذلك الاصل كقوله لتقم انت يا ابن خير قريش كي لتقضي حوائج المسلمينا وكقراءة جماعة فبذلك
فلتفرحوا ولان المحققين على ان افعال الانشاء مجردة عن الزمان كبعت واقسمت وقبلت واجابوا عن كونه مع ذلك
افعالا بان تجرده عارض لها عند نقلها عن الخبر ولا يمكنهم ادعاء ذلك في نحو قم لانه ليس له حالة غير هذه وحينئذ فتشكل
فعليته فادعاء ان الاصل لتقم لان الدال على الانشاء اللام لا الفعل انتهى وقال الدماميني في شرحه لا اشكال فيها فان افعال
الانشاء انما قلنا بتجردها عن الزمان من حيث هي انشاء والامر لا دلالة له على الزمان بحسب الوضع من حيث انه انشاء وبسبب
هذه الهيئة من جهة كونه فعلا لم فعليته باعتبار دلالته على الحدث المطلوب من المخاطب وعلى زمان ذلك الحدث وهو المستقبل

وهو لايج من نحوهم

في الحديث لتاخذوا مصافكم
ولانّ النظام لم يعهد كونه بالحذف مع

فقد ثبت كونه فعلا لدلالته بحسب الوضع على الحدث وزمانه وان كان لا دلالة له على الزمان من حيث كونه انشاء قال وكذا
اذا قلنا بان الانشاء ولا بد له من زمان حالي كما ذهب اليه بعضهم لم يشكل الامر لانا نقول له زمنان زمن ايقاعه من المتكلم
وهذا زمنه من حيث هو انشاء وهو الحال وزمن حدوثه المسند الى المخاطب وهذا زمنه من حيث هو فعل وحينئذ فالانشاء وقع
الانشاء حدثه مسند الى غير المخاطب كبعت وهذا حال فقط وليست الحال من دلالته بل من ضرورة وجوده ووقوعه وانشاء حدثه
مسند الى المخاطب هو الامر المدلول عليه بالصيغة وهذا واقع في الحال من حيث هو انشاء واما من حيث اسناد حدثه الى
المخاطب المامور فهو مستقبل ولا شك بانه فعل بعد الاعتبار انتهى وفيه بحث يظهر من كلام الشيخ الامام محمد بن علي الاجي
الحق عند النحاة ان الامر الصيغة قسم من الفعل برأسه لا مندرج تحت قسم المضارع وانه موضوع في اصل اللغة بالوضع النوعي
على نهج القانون الكلي لطلب ادخال حقيقة الفعل او فرد منها منتشر في حيز الوجود على ان الذي لذلك الفعل من الوجود من
فاعل معين بالخطاب وان معنى الطلب مستفاد من نفس الصيغة بحسب وضعها له لا من نحو لام الامر المقدرة والطلب لكونه
نسبة تقتضي بطبعه التعلق بمطلوب فيتحل معنى هذه الصيغة الى حدثين احدهما مسند في المعنى الى المتكلم وهو الطلب في الحال والاخر
مسند في اللفظ الى المخاطب وهو ما تعلق الطلب بايقاعه في المستقبل والاول مدلول لهيئة الكلمة والثاني مدلول لمادتها والمقصود
باللفظ انما هو افهام الحدث الاول والثاني انما وقع قيدا له وان كان الغرض من افهام الاول هو التوصل الى وقوع الثاني
فمن نظر الى جانب مدلول اللفظ حكم بان الامر للاستقبال ومن نظر الى الجهة الاخرى حكم بانه للحال لكن الاول انسب بمصطلحات
الفنون الباحثة عن الاحوال اللفظية والثاني اليق بتعارف العلوم المتكفلة بالمباحث المعنوية فالجري على خلاف ذلك خلط
بين الاصطلاحين فان احتج على كونه للاستقبال على كل حال بانه انما يدل عليه بالتضمن لان دلالته عليه من جهة كونه فعلا وعلى
الحال بالالتزام لان دلالته عليه انما هي لضرورة وقوعه انشاء ولكن كلامنا انما هو في الزمان الذي يقترن به الحدث في الفهم
عن لفظ الفعل عارضناه بالمثل بان نقول هو انما يدل على الحال بالتضمن لان دلالته عليه من حيث كونه فعلا والمعتبر في
فعليته انما هو الحدث الذي وضع له وعلى الاستقبال بالالتزام لان دلالته عليه لضرورة امتناع تحصيل الحاصل غايته ان في الباب
ان رعاية جانب اللفظ اوجب ان نقول انه يتضمن كلا الزمانين لتضمنه كلا الحدثين قوله لشبهه بالاسم اي وجه الشبه
فيما ذكر المصنف انه يعرض له بعد التركيب معان مختلفة متعاقبة على صيغة واحدة كما يعرض ذلك في الاسم ولا يميز بينها الا
الاعراب كما في مسئلة لا تاكل السمك وتشرب اللبن ان قصدت الاستئناف رفعت او قصدت النهي عن الجميع جزمت
او عن المجموع نصبت والى ما ذكرنا اشار الشارح بقوله في الاسم المختلفة عليه المعاني ... في شرحه على الجنسية نقلا عن اقسام

ان سوا النون فنون التقليل
اي ...

قوله بني اقول هذا مذهب الجمهور نحو زيد ليضربن ولنسفعا وقيل هو معرب مطلق وان ما اتصل به نون التاكيد باق على اعرابه
كما ان الاسم مع التنوين معرب لكن لما اشتغل حرف الاعراب بالحركة المجتلبة قبل اعراب الكلمة لاجل الفرق صار الاعراب مقدرا
كما في غلامي على ما ذهب اليه بعضهم قوله لتركبه معه اي لخفة الفتح ولثقل المركب قال بعضهم هو البناء في خمسة عشر
اي اصله خمسة وعشر فحذف الواو وقصد مزج الاسمين وتركيبهما وبناء الثاني لتضمنها لتضمنه الحرف وبناء الاول
لافتقاره الى الثاني كبعض الحروف وفيه نظر والحق ان يقال ان هذا اللفظ المركب موضوع للعدد المعين وبني لتضمنه معنى
حرف العطف لانه كان قبل الوضع بالعطف فاذا قصد الوضع حذف حرف العطف ثم صار بمنزلة الحرف ولو دخل الاعراب
على ما قبل النون لزم دخوله في وسط الكلمة ولا اعراب في الوسط وايضا لو اعرب على ما قبل النون في نحو لتضربن مثلا لالتبس اذ لو ضم
الباء فيه لم يعلم انه للمفرد او للجماعة ولو دخل الاعراب عليها لزم دخولها على الحرف ولا حظ للحرف في الاعراب ولو اعرب بالحروف
خرج عن مواضع الاعراب بالحروف قوله كان حال بينه وبين الضمائر فان الفعل باق على اعرابه معها نحو قولهم ولا تتبعان
الالف حاجز لفظا فيمنع من التركيب ونحو لتبلون ولا يصدنك فان الواو في الاول حاجز لفظا وفي الثاني تقديرا قوله فان
هذا تمام لما تقدم اي للمعارضة ورجوعه الى الاصل الذي هو البناء في الافعال ولانه يحمل على الماضي المتصل بضمير رفع متحرك وهذا
التعليل مبني على ما اذا كانت النون ضميرا فان الضمير ترد الاشياء الى اصولها ... النون واما اذا كانت حرفا
فبالحمل على المحدد الماضي المتصلة به طردا للباب وايضا هذا الدليل جار في الكلمين معا كما حكم الشارح باجرائه في الكلم الثاني
بقوله وبناؤه على السكون حملا على المراد وذكر ابو حيان في شرح التسهيل ان ذلك الحكم في دعواه الاتفاق على بنائه
ان السهيلي وابن طلحة وطائفة من النحويين ذهبوا الى انه معرب لضعف علة البناء ومقدر الاعراب بالتزامهم محله السكون
ولم تعوض النون من الاعراب خوفا من اجتماع النونين قوله مستحق للبناء قال الشارح وهذا الحكم عليه اذ ليس فيه
مقتضى الاعراب لان الحروف لا تتصرف ولا يتعاقب عليها من المعاني ما يحتاج الى الاعراب واعترض عليه بانه لا يلزم من انتفاء
البناء انتفاء ما نفاه فالحق ما ذكره ابن هشام ان الحروف جميعها مبنية قوله ونحو ليت ليقوما لمحزون او لم كما ذكره الشارح وينبه الى طالب
ليت شعري مسافر بن ابي عمرو وليت يقولها المحزون لان المراد لفظها كما قال الاخر الام على لو ولو كنت عالما باعقاب لو لم تفتني
اوائله كما قد قوله والاصل في المبني اي الاصل في البناء السكون سواء في ذلك مبني الاسم والفعل والحرف لانه اخف ... لعدم الحاجة

واما في الماضي فلزم التوالي باربع حركات

ولان الاصل عدم الحركة فوجب استصحابه ما لم يمنع منه مانع واذا عدل الى الحركة قدم الاخف فالاخف ولان الحركة زيادة لجزء معنى
ولان البناء ضد الاعراب والاصل في الاعراب الحركة فيكون الاصل في ضده عدم الحركة والحركة في المبنيات نائبة عن السكون قال الشيخ
في شرحه للقطر عن بعضهم وقد ينوب الحرف عن الحركة في البناء كما ناب منابها في الاعراب فهو نائب النائب وفرع الفرع
قوله كاين وحيث وواو العطف وجه الاول استفهامية كانت او شرطية انه يشبه الحرف في المعنى ووجه الاخير بين الاصل قوله
لخفته اي لخفة الفتح ولكونه اقرب الحركات الى السكون كما مر قوله قلت بنى المضارع تعليل لبنائه على الحركة قوله امس وجير وهؤلاء
لبناء الاسم والحرف على الكسر اما بناء الاول فلتضمنه معنى ال التعريفية اما بناء الثاني في معنى الاصل قوله حيث انما بنيت حيث
لافتقارها الى الجملة افتقارا لازما وكان البناء على الحركة فرقا بين البناء الاصلي والعارضي قوله ومنه القبل لم يكن مثالا لوجود
الضم في الاسم فانها في لغة من جر بها اسم حرف في لغة من رفع بها اسم وبنيت الاسمية لقطعها عن الاضافة مراده في المعنى
لان معنى قولك منذ يوم الجمعة اول المدة يوم الجمعة فقد تضمنت المضاف اليه كنحو قبل وبعد عند الحذف وكان البناء على
الحركة لما مر من الفرق بين البنائين وقال ابن داود لم يبن من الحروف على الضم الا منذ قال بعض المحققين وهو منقوض بنحو
رب بالضم في لغة والكاف في ذلكم وذا الكما وذلكن والتاء في انتما وانتم وانتن والهاء في اياه واياهما واياهم واياهن
واختلف نسخ الشرح في منذ وجودا وعدما وحقا لو يذ وجوده قوله فيما بعد وقد علم اه وعلى تقدير وجوده فهو مثال للحرف
لا الاسم قوله تشبيها بقبل وبعد وجه الشبه انها كانت مستحقة للاضافة الى المفرد كنظيراتها فمنعت من ذلك كما منعت
قبل وبعد الاضافة نص عليه في شرح الحديثة وانما ضمت قبل لجبر النقصان كحذف المضاف اليه وكذا منذ الاسمية وذهب
الزجاج الى ان حيث موصولة وليست مضافة فهي بمنزلة الذي كذا قيل وفيه نظر قوله ويقال حوث مثلث الثاء واول
ويقال الفصاحة مثلث الثاء وقال فقعس معرب وقراءة بعضهم سنستدرجهم من حيث لا يعلمون بالكسر تحتمل لغة فقعس
ولغة البناء على الكسر ففيها عشر لغات نص عليه بعضهم وهي ظرف مكان اتفاقا قال الاخفش وترد للزمان وهو افصح
ابن هشام في المغني والغالب كونها في محل نصب على الظرفية او خفض بمن وقد تخفض بغيرها كقوله لدى حيث الفت رحلها قوله
ومثال الساكن كم اي سواء كانت استفهامية بمعنى اي عدد او خبرية بمعنى عدد كثير وانما بنيت في الموضعين لشبهها بالحرف
وضعا ولتضمن الخبرية حرف تكثير كرب ومن البيانية والاستفهامية همزة الاستفهام قوله اضرب مثال للبناء على السكون
في الفعل كما هو مذهب البصريين كان الاحسن مثال له في الحرف وقد يكون البناء مقدرة كتقدير الضم في يا سيبويه والفتح في لا فتى
الاعلى

قوله حاملك به اي امثله وحكاية خلا اشكال ح قوله لا يكون في الفعل لثقلهما وثقل الفعل لدلالته على الحدث والزمان مطابقة
وعلى الفاعل التزاما فلم يدخلا عليه لئلا يجتمع بين الثقيلين بخلاف الاسم والحرف لخفتهما بدلالتهما الاسمي واحد قال بعض المحققين
ولعارض القول بان كونهما مبني على الضم لتركهم عند الكلام على القاب البناء لان الضم لا يدخل في الفعل فليتأمل قوله وفيه
نظر وجه النظر كما قيل ان الكسرة في نحو حركة العين وحذف لامه والضم في نحو ردوا اتباعي لا اصلي قوله والانواع اربعة قال القاضي
زكريا التعبير بالانواع اولى من تعبير بعضهم بالالقاب لان حق الالقاب مساواة كل منها البقية والملقب ان يطلق كل منها
على البقية كان يقال الرفع النصب وعلى الملقب كان يقال الاعراب الرفع وكل منهما مستلزم لاستلزام الاول حمل الشيء على مباينه
والثاني حمل الاخص على الاعم فثبت ان هذه الامور انواع لا القاب والدليل على انحصار الاعراب في الاربعة الاستقراء ثم ان الحركة ليست منحصرة
في الاعراب والبناء بل قد تكون حركة حكاية واتباع وتخلص من التقاء الساكنين وحركة نقل وحركة مناسبة نص عليه بعضهم قوله
او جزم اي سكون او حذف قال المازني ان الجزم ليس باعراب وانما هو عدم الاعراب ونسبه بعضهم الى الكوفيين ايضا وقدم
الرفع لانه الاشرف لانه علامة العمدة ثم النصب لكونه مشتركا بين الفعل والاسم وانما قدم النصب لانه اوسع مجالا فان النواصب اكثر قال
الجبليين ثم تقديم الجر على ما يليه لاختصاصه بالاشرف قال ابو حيان لو قدم الجر على النصب لانه مختص بالاسم الذي الاعراب فيه اصل
لا اتجه ايضا قوله في هذه العبارة قلب نقل عن السيد في شرح المفتاح ان الاصل في لفظ التخصيص والاختصاص ان يستعمل بادخال الباء
على المقصور عليه اعني ما له الخاصة فيقال خص المال بزيد اي المال له دون غيره الا ان المتعارف في الاستعمال ادخالها على المقصور كقوله
خص زيد بالمال بناء على تضمين التخصيص معنى التمييز وذلك لان تخصيص شيء بآخر تمييز الآخر به فكانك قلت ميز زيدا بالمال
من غيره ومن هذا الاستعمال خصصت فلانا بالذكر وخصصتك بالعبادة ويختص برحمته من يشاء وقال بعض آخر الاصل في التخصيص
والاختصاص المخصوص وما يتفرع منه ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه اعني ما له الى منه فيقال خص المال بزيد
اي المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المقصور اعني الحصة وهو المراد هنا كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء
وهذا اما بناء على التضمين معنى التمييز والانفراد او على جعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف والفرق بينهما ان
اللفظ في التوجيه الثاني لم يرد به الا المعنى الواحد واما في صورة التضمين فهو مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد
بلفظ محذوف انتهى اذا علمت ذلك فما هنا من الاستعمال الثاني الذي هو العرفي دون الاول الذي هو الاصل فلا وجه لحكم الشارح
بالقلب قوله فالرفع لعم آه اشار بهذا الكلام الى ان اصل الاعراب ان يكون بالحركات والسكون فاصل الرفع ان يكون بالضمة
بالضمة واصل النصب الجر والجزم ان يكون بالفتحة والكسرة والسكون وما عدا ذلك نائب عنه وسيتلى عليك ابواب النيابة قوله

ذو الواحدي

قوله ما من الاسماء مضافا اراد به الاسماء الستة المعتلة المضافة قال الشيخ في شرحه على القطر اعلم ان في اعراب الاسماء
الستة اثني عشر مذهبا قرر بعضها في شرح جمع الجوامع اقواها مذهبان احدهما هذا الذي ذكرنا وهو انها معربة بالحروف وهو
مذهب قطرب والزيادي والزجاجي من البصريين وهشام من الكوفيين في احد قوليه وجرى عليه المتأخرون وقال ابن مالك
في شرح التسهيل وهو اسهل المذاهب ابعدها عن التكلف والثاني وهو مذهب سيبويه والفارسي وجمهور البصريين انها
معربة بحركات مقدرة في الحروف واتبع فيها ما قبل الآخر للآخر فاذا قلت قام ابو زيد فاصله ابو زيد بضم الواو ثم
اتبعت حركة الباء حركة الواو فاستثقلت الضمة على الواو فحذفت واذا قلت رأيت اباه زيد فاصله ابو زيد
بحركة الواو فتحة انقلبت الواو الفا واذا قلت مررت بابي زيد فاصله بابو زيد باتباع حركة الباء للواو
فاستثقلت الكسرة على الواو فحذفت ثم قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة قال في التسهيل ان هذا المذهب
الاصح ورجحه ابن قاسم لسلامة المذهب الاول من الخروج عن الاصل وما يؤدي اليه من اتقاء خبيك وذي مال على حرف
واحد لان حرف الاعراب زائد ولا يوجد ذلك في المعربات الاسمية انتهى واجاب الشارح الرضي بانه لا محذور
في جعل الاعراب في سنخ الكلمة لغرض خفيف فيقتصر على ما يصلح للاعراب من سنخها كما اقتصر في المثنى والمجموع عن
علامة التثنية والجمع اذ هي من سنخ المثنى والمجموع انتهى قوله للزومه هذا الاعراب قال الناظم في شرح العمدة لانها
اولها وذو لانه ملازمة للاعراب بالحروف وجعل نحو قريب ذو في الذكر لانها لم يرد فيها الاضافة والاعراب
الا ان ذو لا تضاف لياء المتكلم وتضاف فلهذا الحظ عن درجته وتاخر عنه والاب والاخ والحم متساوية في
الاعراب بالحروف اذا اضيفت لغير ياء المتكلم ولهذا جعلها جمع في الذكر جعلها واخر الهن لان
اعرابه بالحروف قليل قوله كذو بمعنى الذي اي احترز به عن ذو الموصولة فيلزمها الواو مبنية على السكون لانها
الواو حملا فالمس زعم وتسمى ذو الطائية لانها انما تكون في لغة طي قوله وقيده آه اشارة الى ان الاحسن تقييدها
بالموية كما في الكافية والعمدة لان ذو بمعنى الذي على لغة اعرابها كاعراب ذو بمعنى صاحب فينبغي ادخالها وسيأتي
من الشارح ان ذو الموصولة قد تعرب عند بعض من طي كقوله فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا في رواية ذي بالياء قوله
وفيه لغات اعلم ان حالاته ثلث قطع الاضافة واضافته الى ياء المتكلم واضافته الى غيره اما في حال القطع
فيجب ابدال الواو ميما لامتناع حذفها والقاؤه اما الحذف فلبقاءه على حرف واحد والاعراب انما يدور
على اخر الكلمة فلا بد من كلمة اخرها او لها واما الابقاء فلانه منونا الى التقاء الساكنين فيؤول الى البقاء على حرف واحد

ودو فوه

وذلك لان اصله فوه بفتح الفاء وسكون العين اما فتح الفاء فلان فم بالفتح افصح واكثر من الضم او الكسر نص عليه الرضي واما
سكون العين فلعدم الدليل على الحركة والاصل السكون فحذف لامه نسيا منسيا فلو لم تقلب الواو ميما لدار على العين
كما في يد ودم فوجب قلبها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فيلتقي ساكنان فيحذف الالف فلما امتنع حذفها والقاؤها
قلبت الى حرف صحيح قريب منها في المخرج لكونهما شفويتين وفي فم لغات اشهرها وافصحها اعرابه بالحروف في حال
الاضافة الى غير الياء وفتح الفاء مع خفة الميم حال القطع وابدال الواو ياء عند الاضافة الى الياء صرح به الرضي قوله
بتثليث الفاء مع تخفيف الميم منقوصا اراد بالنقص النقص المعنوي لا النحوي كما في قاض بل المراد حذف الآخر وادخال الاعراب
على ما قبل الآخر نحو هذا فم ورأيت فما ونظرت الى فم هذا على ان تثليثها في حال القطع لغير الاعراب ويجوز تثليثها للاعراب بناء
على ان الواو والتي ابدل منها الميم تقلب في حال الاضافة الفا وياء فالفاء في الحالات الثلث مثلث للاعراب قوله مقصورا
اي مثلث الفاء ايضا مقصورا في الاحوال الثلثة قال الشارح الرضي وكانه جمع بين البدل والمبدل منه او الميم بدل من اللام
قدمت على العين نحو هذا فما ورأيت فما ونظرت الى فما بالتثليث قوله مع التشديد اي تشديد الميم مطلقا
وقوله مع التشديد عطف على قوله مع التخفيف فيجري فيه الحالات الثلثة وبه صرح شارح العمدة حيث قال ولك تثليث فائه
تضعيفا وقصرا ونقصا واتباعها انتهى قال الشارح حتى اذا ما خرجت من فمه بالتضم قال ابن جني هو للضرورة وليس بلغة قال
الشارح الرضي وكان الميمين بدلان من العين واللام قوله اتباعها في الحركات قال بعض المحققين كانه نظر
فيها الحالة الاضافة بلا ميم اعني فاك وفوك وفيك وعلى امر تابع لحرف الاعراب الفاء وقد يتبع فائه ايضا حرف
اعرابه فهذه عشرة حكاها ابو حيان في الارتشاف وشارح الرضية وكانهما جعلا صورة الاتباع لغة واحدة بمعنى انهم لم يلاحظوا
تثليث الفاء اتباعا فلهذا احصراها عشرة واذا الظر الى تثليثها كذلك ايضا فترتقي اللغات الى اثني عشر كما هو ظاهر كلام الشارح
واقتصر في التسهيل على التسع واحصاها بعض المحشين اربعا والشارح الى ما ذكرنا مجردة احتمال العبارة قوله الاب والاخ والحم
اعلم ان للاولين اربع لغات احدها ان يكونا محذوفي اللام مطلقا فتثنيتهما اخوان وابوان واخان والجمع ابون واخون وثانيها
ان يكونا مقصورين مطلقا كعصا وثالثها ان يكونا كذي العين مع حذف اللام واليه اشار الشارح بقوله فيما بعد وفيه
ان الاب والاخ قد تشدد اخرهما ورابعها وهو الاشهر حذف اللام ودخول الاعراب على العين مقطوعين واعرابهما بالحروف
مضافين وقد تسكن العين في الثاني خاصة فيقال اخو كدلو مطلقا وللآخر ست لغات ستذكرها الافصح فالافصح اولها

اعرابه بالحروف في حال الاضافة لغير الياء ونقصه حال القطع عنها واعرابه على الحين وثانيها ان يكون كذلك مطلقا والمطبعة والثالثة ان يكون نقصا مطلق والرابعة ان يكون اكيد مطلق والخامسة ان يكون كذلك مطلقا والسادسة ان يكون لكن مطلق والى الثانية الثالثة السادسة اشار بقوله غير جاثل الخ قوله وهن كذلك عند الانساء وصدر الافاضل والزجاجي حتى ينقص الهن منكرين جواز اتمامه والحق الجواز في لغة قليلة والقلتها وعدم شهرتها انكرها قوله عن اسماء الاجناس كلها من كناية ومعناه الشيء يقال هذا هنك اي شيئك وقال ابن الدرقان هو كناية عما يقال وكثيرا ما يقع كناية عن الفرج قوله وقد تشدد نونه هذه احدى اللغات الثابتة في هن وثانيها الاعراب بالحروف في الاضافة الى غير الياء والنقص في غيرها قوله احسن من الاتمام هذه اي النقص هو اشهر اللغات الثلثة واللغة الاولى ادونها وانكر الفراء اتمامه وهو محجوج بحكاية سيبويه الاتمام عن العرب وبقول من تعزى بعزاء الجاهلية الخ قال ابن هشام في شرح شواهد ابن الناظم تعزز بمثناة مفتوحة وعين مهملة مفتوحة وزاء مشددة اي انتسب وانتمى وهو الذي يقول يا لفلان ليخرج الناس معه الى القتال في الحلل الباطل فاعضوه بهمزة مفتوحة وعين مهملة مكسورة وضاد معجمة مشددة اي قولوا له اعضض على هن ابيك اي على ذكر ابيك اي قولوا له ذلك استهزاء به ولا تجيبوه الى القتال الذي اراده اي قولوا له اعضض بذكر ابيك الذي انتسبت اليه عساه ان يعفك ولا تكنوا اي تذكروا كناية الذكر وهو الهن بل اذكروا الصريح اسم الذكر وهو الاير انتهى نقله في التصريح قوله فما ظلم قال في التصريح اي فما ظلم في وضع الشبه في موضعه وقيل الصواب فما ظلمت اي امه في وضع الشبه موضعه حيث لم تزن بل ليد مجيئ الولد على شبه ابيه قوله غالبا مفعول لقوله يلغا والقياس فيه غالبها وموضع ضعف به واتبع قوله اي الياء المتكلم قال ابن هشام في تقييد الياء بالمتكلم حشو مستغنى عنه اذ ليس لنا ياء مضاف اليها سواها وزاد لبعضهم قيدا آخر وهو ان يكون الياء غير منسوب اليها فلو نسب اليها كانت معربة بالحركات ولا يخفى الاستغناء عنه بقيد الاضافة قال بعضهم قد يستغنى عن ذكر هذه القيود بالنطق بالاسماء المذكورة كذلك قال شارح الصمدية وهو غير سديد لان النطق بها بالضمير الغايب مثلا يوهم ان الشرط اضافتها الى ضمير الغايب خاصة اقول وفيه نظر اذا المقصود انه قد يستغنى عن ذكر هذه الشروط باحالة الشروط بالمثال لا كل ما يفهم من المثال ولو يوهم فهو شرط له ثم ان جعل هذا الشرط اعني الاضافة لا غير الياء شرط الجميع مبني على التغليب اذ بعضها لا يضاف الى الضمير حلا فضلا عن الياء وذلك كذو كما سيصرح الشارح في فصل المضاف الى الياء قوله اي مرفوع مثال للرفع لانه مبتدأ وعلامة رفعه

والخامسة هم

وذكر دنانيها هذا هو ما اليسر في الشرح بقوله من الاتمام

ضمة مقدرة على الواو منع من ظهورها اشتغال الاخر بحركة المناسبة وهو مضاف اليه وجملة هو قضيع مني خبره قوله لا الملك الا النبي واخي اول الابيه مبتدأ في قال الازهري كحمد لين يكون اي مرفوعا ومنصوبا ومجرورا فرفعه من ثلثة اوجه احدها ان يكون عطفا على الضمير المستتر في ملك ذكره الزمخشري واعترضه ابن هشام بان الملك لا يرفع ظاهرا فلا يعطف على مرفوعه ظاهرا وجوابه انه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل والوجه احسن العطف على الضمير المرفوع المتصل لفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمستثنى والوجه الثاني ان يكون معطوفا على النبي وبهما والثالث ان يكون مبتدأ احدث خبره والتقدير واخي لا يملك الا نفسه فهو على هذا من عطف الجملة على الاولى من عطف المفرد ونصبه من وجهين احدهما ان يكون معطوفا على الاسم والثاني ان يكون معطوفا على نفسي وجره من وجه واحد وهو ان يكون معطوفا على الياء المجرورة بإضافة النفس اليها وهذا الوجه لا يجيزه جمهور البصريين لعدم اعادة الجار قوله بان لغاي في المثنى ذكر بعضهم ان من العرب من يلزمه الالف في الاحوال الثلثة ويعرب بحركات مقدرة على الالف ومنهم من يلزمه الالف وانما يعربه بحركات ظاهرة على النون اجراء للمثنى مجرى المفرد قوله والقمران قال في شرح التلخيص لقوله لما صالح للتجريد وعطف مثله عليه ثم قال الحق بالمثنى في ذلك انواع منها الفاظ التغليب وهو ما صلح للتجريد لا العطف مثله عليه كالقمرين للشمس والقمر اقول المسئلة موضع خلاف فمن اخرجه من باب المثنى وادخله في الملحق به الناظم في تسهيله حيث قال وما اعرب اعراب المثنى مخالفا لمعناه وغير صالح للتجريد وعطف مثله عليه ملحق به وتبعه الشارح قال ابن هشام والذي اراه ان التغليبين يسمون هذا النوع مثنى لعدم ذكرهم له فيما حمل على المثنى وفي بعض تعليقاته لم اخراج هذا النوع من باب المثنى لا يعرف لغير ابن مالك ولا لاحد يذكره فيما حمل على المثنى سواه لعلمهم بشمول اسم المثنى له وذلك انما جار لعدم قدرة التسمية الشمس قمرا او كونه انتهى فان قلت هذا انما يقع عند من لم يشترط اتفاق المعنى في المثنى كالناظم تبعا لابن الانباري واما عند من اشترطه فلا يصح وقد ذهب الى اشتراطه اكثر المتاخرين فلا يقال العمرين للشمس والذهب قلت قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص بناء على هذا القول يكون مجازا وجميع باب التغليب من المجاز قال في شرح المفتاح اما بيان التغليب والعلاقة فيه وانه من اي نوع منه فلم ار احدا حام حوله انتهى ونقل عن الدماميني انه قال يمكن ان يكون ما نحن فيه من قبيل ما كلمة معبر عن مدلول ابي بكر مثلا بلفظ عمر وعن مدلول الشمس بلفظ القمر لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا في صحبته تحقيقا وظاهر كلامهم في ان كلمة لم يذكر ... جهة التجوز هو وقوع مدلول هذه اللفظة في صحبة الامر تحقيقا او تقديرا وهو من قبيل ما العلاقة فيه المجاورة انتهى ويكون ما ذكره هو ظاهر كلامهم في جهة التجوز ليس على العلاقة قال المحقق الشريف في شرح المفتاح انما لم يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فان كان بين ذلك الشيء والغير علاقة مجوزة للتجوز من العلاقات المشهورة فلا اشكال وكلمة الصحبة موجبة لمزيد الحسن كما بين التسمية وجزائها وان لم تكن فلا بد ان يجعل الوقوع في الصحبة علاقة مصححة للمجاز في الجملة والا فلا وجه للتعبير عنه في فصول البدايع والتحقيق انه ان جعل الصحبة علاقة باعتبار انها داخل المجاورة في الخيال فهو العلاقة في الحقيقة

وقد يخص بالمذكر السالم وكذا التبيان في الغيب ولكن مطلقا اكتفاء بذكر منها كما في نحو مضيحا انه الالف وكلها

والالف في كلا بدل من الواو عند سيبويه لابدال التاء منها في المؤنث كما في اخت وبنت ولم تبدل التاء من الياء الا في ثنتين وقال ابو علي هو من الياء بدليل سماع الامالة واما عند الكوفيين فالالف في كلا وكلتا للتثنية ولزم حذف نونيهما للزوم لهما الاضافة والجواب انهما لو كانا مثنيين لم يجز رجوع ضمير المفرد اليهما نحو كلانا اذا ما نال شيئا افاته ونحو قوله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولوجب انقلاب الفهما ياء جرا ونصبا اذا اضيفا الى المضمر او الى الظاهر كما في قوله كلاهما وقال بعضهم هو مثلث كما وهما ونحو كلا وكلاهما وكلانا وانما قيد بذلك لان كلا وكذا كلتا باعتبار لفظهما مفردان كما مر وباعتبار معناهما مثنيان فلفظهما يقتضي الاعراب بالحركة ومعناهما يقتضي الاعراب بالحروف فروعي فيهما كلا الجانبين فاذا اضيفا الى الظاهر الذي هو الاصل فروعي جانب اللفظ الذي هو الاصل لكن يكون حركاتها مقدرة لان اخرهما الف يتعذر بالتقاء الساكنين واذا اضيف الى مضمر الذي هو الفرع روعي المعنى بالحروف التي هي الفرع ووراء هذه الشهرة اطلاقان احدهما الاعراب بالحروف مطلقا وهي لغة كنانة والثاني الاعراب بالحركات مطلقا وهي لغة بني الحارث حكاها الفراء وغيره قال الرضي ولا ادري ما صحته قال شارح الصمدية وزعم بعضهم انها في لغة الجمهور معربان بحركات مقدرة وان انقلاب الفهما جرا ونصبا للتشبيه بالياء في على ولدي انتهى ولكن كلا وكلتا مفرد اللفظ مثنى معنى جاز في ضميرهما الحمل على لفظهما مرة ومعناهما اخرى قوله مضافا حال من ضمير وصلا ولتقدم الحال على العامل جائز لكونه متصرفا قوله يجريان بلا شرط اتمام يعنيه هنا بالملحقين به ايقين لان وضعهما وضع المثنى وان لم تكن مثناة حقيقة اذ لم يثبت لهما مفرد لا يقال اثن ولا اثنه ولا ثنت قوله ان اضيف نحو اثناك واثناكم الظاهر من التمثيل ان اثنان لا يضاف الى ضمير التثنية فلا يقال جاء الرجلان اثناهما والمرتان اثنتاهما على لغة الحجاز وثنتاهما على لغة تميم لان ضمير التثنية نص في اثنين فاضافة الاثنين اليه من قبيل اضافة الشيء الى نفسه وبه صرح بعضهم قوله على حاله قبل التسمية يعني اذا سمي بالمثنى فهو باق على ما كان عليه قبل التسمية من الاعراب بالالف او الياء وكذا اذا سمي بالجمع قال الشارح في شرحه اذا سمي بالمثنى او بالجموع بالواو والنون فهو باق على ما كان عليه قبل التسمية من الاعراب بالالف والواو او والياء انتهى كلامه والحال كما قال بعض المحشين اما مضاف الى الضمير او محذوف بالتاء وكلاهما صحيحان قوله وهو كل ما يدل على الجمع من ان يظهر من سرود اسم وصفة فالاسم لا يجمع هذا الجمع الا بجمعه شروط كما علم مجملا مما عينه او اربعة كما يظهر من قوله حيث لم الخامس

وانما الف كلا فهو للتثنية وهو مذهب سيبويه

الى الغير اشعارا باعتبارنفيه المذكورية والعلمية والعقل والخلو من تاء التانيث ومن التركيب والصفة لا تجمع هذا الجمع الا باربعة شروط المذكورية والعقل والخلو من تاء التانيث وقبول تاء التانيث عند قصد معناه واحترز بهذا الاخير من نحو اشياء ومعلان فعلى نحو سكران وافعل فعلى نحو احمر وما اشترك فيه المذكر والمؤنث فلا يجمع هذا الجمع شيء من ذلك قوله لمذكر عاقل خال من تاء التانيث قيد التذكير لاخراج زينب قال الناظم المراد بالمذكر المسمى لا اللفظ فان تذكير الاسماء ليس شرطا في هذا الباب بل الشرط خلوه من تاء التانيث فلو سميت رجلا بزينب جاز ان يقال في جمعه زينبون كما لو سمي بزيد مؤنثا جمع بالف وتاء وقيد العاقل لاخراج نحو واشق علما الكلب وقيد الخلو من التاء احتراز عن نحو طلحة لئلا يجتمع فيه حال الجمع علامتا التانيث والتذكير ولو حذفت لالتبس منهما وقوله من تاء التانيث لادخال نحو حبلى وحمراء علمين لرجلين وانما يجمعان هذا الجمع بحذف الالف المقصورة وقلب الممدودة واوا فيقال الحمراوون والحبلون ويتبع تقييد تاء التانيث بكونها غير عوض فلو كانت عوضا عن فاء الكلمة نحو عدة او لامها نحو شية وجعلت علما فيه على المذكر جاز جمعه بالواو والنون نحو عدون وشيون ما لم يكسر قبل العلمية كشفة فيلزم تكسيره كشفاه او يعتل لامه كدية فيلزم جمعه بالالف والتاء كديات هذا مذهب سيبويه وخالف المبرد فقال لا يجوز في عدة عدات ولا يجوز في عدة عدون قوله كذلك ومن الشروط عدم التركيب فيه تفصيل وهو ان المركب الذي لم يكن مختوما بويه فجمهور اجاز جمعه بالواو والنون نحو سيبويهون وان كان اضافيا فيجمع الجزء الاول منهما ثم يضاف فيقال في غلام زيد غلامو زيد واجاز الكوفيون جمعهما معا فيقال عندهم غلامو الزيدين قوله كذلك اي كل صفة لمذكر عاقل خال من تاء التانيث فخرج بالقيد الاول نحو حايض وبالقيد الثاني نحو سابق صفة للفرس وبالقيد الثالث نحو علامة قوله مع كونها شارة الى الشرط الرابع في الصفة كما ذكرنا قال شارح الصمدية التصغير وصف في المعنى فلذلك لو صغر نحو رجل صح جمعه بالواو والنون مع انه ليس بعلم ولا صفة نبه عليه المرادي وكذا المنسوب نحو بصري فيقال فيه بصريون انتهى قوله وليس بجمع اي ليس كل من عشرين وبابه بجمع قوله للزوم الخ بيان للملازمة وتقدير الكلام لو كان عشرين وبابه جمعا لزم صحة اطلاق ثلثين مثلا على تسعة وليس ثلثين مثلا يصح الاطلاق على تسعة قال شارح الصمدية وليس عشرون جمعا لعشرة ولا ثلثون جمعا لثلثة والا لصح اطلاق عشرين على ثلثين وثلثين على تسعة لوجوب اطلاق الجمع على ثلث فما فوقها ولواحد وليس

بالجزم

هذه الكلمات تدل على معان معينة والتعيين في معنى الجموع انتهى قال بعض المحققين وفي كلا التعليلين نظر اما الاول فان
اريد به الاطلاق على سبيل الحقيقة فلصحة على ثلثين ممنوعة لجواز كون عشرين منقولا عرفيا عن معنى الجمع الى هذا العدد
المعين واطلاق المنقول على المعنى الاصلي مجاز وان اريد به الاطلاق على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز فمسلم لكن
بطلان التالي ممنوع لجواز ان يكون استعمال عشرين في ثلثين على سبيل المجاز وقس على ذلك اخواتها واما الثاني فان اريد
انه لا تعيين في الجمع من حيث انها جموع فمسلم لكن لا يلزم منه عدم كون عشرين جمعا انتهى والاولى في الجواب ان يقال ان
هذه الاعداد مركبة من الآحاد حاصلة من تكرار الآحاد لا من تكرار مراتب الآحاد فهذه الاعداد كالاولى في انها لا واحد
لها من لفظها قوله اولو بمعنى اصحاب هو اسم جمع لا واحد له من لفظه بل من معناه وهو ذو كقوله تعالى ولا يأتل اولو الفضل
ونكتب الواو بعد الهمزة حملا على اولي في وكتبت اولاء بالواو لئلا تشتبه بالي قوله ورد بان العالمين اقول لذلك
التعليل الحسن لئن يجعل الاعراب جمع عرب لان العرب يعم البادين والحاضرين والاعراب خاص بالبادين وهذا
المذهب اي كونه اسم جمع مذهب الناظم ومن تبعه قوله وقيل هو جمع لعالم اقول هذا مذهب المحققين فان قيل لم
جمعوه على هذا المذهب مع ان عموم مفرده يشمل لانه يشمل كل شيء سواء من الجواهر والاعراض قلنا لدفع توهم ارادة
العهد وحمله على بعض الاجناس الظاهرة وحمل اللام على انه لافادة العموم في افراده فيشمل جميع ما يشمل كل من الاجناس
المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعوه بالواو والنون قال الشارح في شرحه والاولى ترجيح انه اسم جمع لعالم علما
ثم اختلف في تفسير العالم فمذهب ابو الحسن الى انه اصناف الخلق العقلاء والعقلاء وغيرهم وهو ظاهر كلام الجوهري وذهب
ابو عبيدة الى انه اصناف العقلاء فقط وهم الجن والانس والملائكة نقله الازهري في التصريح قوله اسم لديوان الخير اقول
هذا هو المناسب لما بعد الآية الآتية وفي شرح الشارح هو اسم لاعلى الجنة قال الله تعم كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما
ادريك ما عليون وقال ابن هشام هو جمع لعلي فنقل في ذلك المعنى وسمي به اعلى الجنة ومن اعرب هذا الاعراب نظر الى اصله
قوله فيجعلها بالياء اي في كونه معربا بالحركات على النون مع لزوم الياء وتكون النون منونة ان لم يكن عجميا وان كان اعجميا
امتنع التنوين ويعرب اعراب غير منصرف للعلمية والعجمة قوله دارها بالطرف البيت ليزيد بن معوية والضمير راجع الى
النصرانية اي لها حرفة في الطرف والحرفة بالكسر ما يحترف من التمر اي يجتنى واذ الوقت اي وقت اكل التمر
الذي

الذي جمعه واراد به ايام الشتاء فان النمل يخزن ما يجمعه في الارض لياكله بالشتاء وليس هذا لزوم الواو وفتح
النون قوله شذ اعرابه بهذا الاعراب قال في الشرح ووجه شذوذه امران كونه جمع تكسير فان راءه مفتوحة ساكنة في المفرد
وكونه مفردا مؤنثا والى هذين الامرين اشار بقوله هنا لانه جمع تكسير ومفرده مؤنث به ليلى قوله تعم ادخرت الارض
اثقالها قوله ولم تكسر قال في التصريح المراد به تكسير يعرب بالحركات فالمقصود من قوله لم تكسر عدم مجيئه على
من صيغ جموع التكسير المعروفة في بابه كونه فانه جاء على شفاه وهو وزن فعال من صيغ جموع التكسير قوله دعاني
من نجداه اي اتركاني دمن عاداتهم لئن يخاطبوا الواحد بصيغة التثنية كما في قول امرء القيس قفانبك والتقدير دعاني
من ذكر نجد والنجد اسم البلاد والتي اعلاها يمن واسفلها الشام والفاء في فان للتعليل والشاهد في سنينه حيث اجراه مجرى
الحين في الاعراب بالحركات والزام النون مع الاضافة فلو لم يجعل الاعراب بالحركات على النون الجمع لحذفت النون
وقيل سنينه وهذه لغة بني عامر وقوله شيبننا عطف على قوله لعبن ومردا بالضم حال من ضمير المفعول في قوله شيبننا
عند قوم من العرب ليطرد المراد بالقوم بنو تميم اي ليطرد ورود باب سنين مفرد حين في لزوم الياء والاعراب على النون
بلا تنوين والطرد ايضا على لغة بني عامر مع التنوين صرح به بعضهم وبعضهم صرح باطراد هذه اللغة اي لزوم الياء والاعراب
على النون منونة في جمع المذكر السالم ذكر ما حمل عليه نقل عليه شارح الهداية قوله لان الجمع ثقيل اقول الموجب لتحريكها التقاء
الساكنين وجه كون الجمع ثقيلا كون ما قبل النون واوا قبلها ضمة او ياء قبلها كسرة قال شارح الفصول وانما
فتح نون الجمع محافظة طلبا للتخفيف اذ قبلها واو وقبل الواو ضمة او ياء قبلها كسرة فلو كسرت لثقل اللفظ جدا
وانما استمر الفتح في جمع المقصور مع كون ما قبل الواو والياء مفتوحا حملا للمعتل على الصحيح ولطرد الباب على قاعدة واحدة
قوله وقد من جبره نطق اي انا كسره في الاصل وقيل تكسر مزورة قوله وقد جاوزت حد الاربعين ادله دها
داتبغي الشعراء مني وقد اختلف راي الناظم في هذا الشعر فتارة حكم بانه مجرور بالكسرة وتارة بانه مجرور بالياء والكسرة لغة

دنا لجوابن هشام قوله فهي مكورة وجه تحريكها ما ذكرنا في نون الجمع وانما كسرت في المثنى لان الاصل في التقاء الساكنين الكسر
والتثنية اسبق من الجمع او قصد بذلك الفرق بين نون التثنية والجمع وكانت احق بالكسرة لان قبلها الفا او ياء
مفتوحا ما قبلها قوله على احوذيين البيت لحميد بن ثور وقيل لابي خالد والاحوذيين على هذه الرواية بفتح النون تثنية
جمع احوذي بفتح الهمزة وسكون المهملة وفتح الواو وكسر الذال المعجمة وتشديد الياء آخر الحروف وهو الخفيف
في المشي واراد بالاحوذيين هنا جناحي قطاة ليصفها بالخفة وفاعل استقلت ضمير القطاة وعشية نصب على الظرفية
والمعنى ان القطاة انتقلت على جناحين فما هي الا لمحة وتغيب عنه قوله ومع الالف اقول سواء
في هذه اللغة في المثنى حالة الياء والالف كما صرح به السيرافي واما في الجمع فمختص بحالة الياء كما نبه عليه ابن هشام وقال
انه لم يحفظ الا بعد الياء ولم يحفظ بعد الواو وقال وبعيد ان يجوز لا فراطه الثقل ويؤذن كلام الشارح فيما تقدم قوله
كما هو ظاهر عبارة المصنف لان ظاهر العبارة اعم من ان يكون الفتح مع الياء ومع الالف فقوله كما هو ظاهره
قيد لهما معا قوله اعرف منها الجيدا هذا انشده ابن عصفور والسيرافي وقيل هو مصنوع لا دليل فيه ولعينان
النون تثنية عين قال في التصريح واما ظبيان بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة وبالياء فهو اسم رجل لعينه لا تثنية
ظبي وبه الحضارة صاحب السواد خلافا للهروي والضمير راجع الى السلمى والجيد بالكسر العنق والشاهد في قوله العينانا
حيث فتح نون التثنية وفيه شاهد آخر وهو اجراء المثنى بالالف حالة النصب وهي لغة بني الحارث بن كعب وليس الفرد
وبهذه اللغة قرء نافع وابن عامر والكوفيون الا حفصا ان هذان لساحران وقيل الشاهد في ظبيان وهو تثنية ظبي
كما ذكرنا قوله القذان بكسر القاف واعجام الذال المشددة جمع قذذ وهو البرغوث قوله يكسر في الجر وفي النصب
انما حمل هذا الجمع على الجمع المذكر السالم اجراء للفرع على وتيرة الاصل وانما يخالف الفرع عن الاصل في الاعراب بالحروف
لعلة مفقودة في الفرع اذ ليس آخره في آخره حرف تصلح للاعراب قوله خلق الله السموات اي السموات منصوب
بالكسرة على انه مفعول به عند الجمهور ومفعول مطلق عند الشيخ عبد القاهر والزمخشري وابن الحاجب وهو به ابن
هشام في المغني بان قال المفعول به ما كان موجودا قبل الذي عمل فيه ثم اوقع الفاعل به فعلا والمفعول المطلق ما كان
الفعل العامل فيه فعل ايجاده وان كان ذاتا لان الله تعالى موجد للافعال والذوات جميعا فليتامل قوله سعت

زعم الوعل ان تواسعت لغاتهم بالفتح مفرد ردت لامه واصله لغية او لغوة تحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار لغات
ورده بانه يلزم الجمع بين العوض والمعوض اي التاء والواو او الياء وقال احمد بن يحيى ربما انصب بالفتح لئن كان محذوف اللام فلم ترد
اليه في الجمع ومثل بما ذكرنا حاكيا عن الكوفي وانما انصب هذا النوع بالفتحة تشبيها لهذه التاء بالتاء التي تبدل في الوقف هاء اذ جبر الملافاته
من حذف لامه كما اعرب كسنين بالحروف جبرا لما فاته من حذف لامه قوله كذا اولات اي الحق بهذا الجمع اسم جمع لا واحد له من لفظه
بل له واحد في المعنى واصله اولى كهم الهمزة وفتح اللام قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماعها مع الالف والتاء قوله
تنورتها من اذرعات واهلها بيثرب ادنى دارها نظر عال اي نظرت النار بالقلب من اذرعات وانا بالشام واهلها بيثرب مدينة الرسول صلعم
واراد ان الشوق يحيلها اليه فكانه ينظر الى النار وهذا مثل ضرب لشدة شوقه وقوله واهلها مبتدء وخبره قوله بيثرب والجملة حالية قوله
ادنى دارها كلام اضافي مبتدء ونظر خبره والشاهد في اذرعات حيث اختلفوا في كيفية اعراب النوع المسمى به على ثلث اقوال فبعضهم يعربه
على ما كان عليه قبل التسمية ولم يحذف تنوينه لانه في الاصل للمقابلة فاستصحب بعد التسمية وبعضهم يعربه على ما كان عليه قبل التسمية مراعاة
للجمع وترك تنوين ذلك مراعاة للعلمية والتأنيث وبعضهم يعربه اعراب ما لا ينصرف فيترك تنوينه ويجره بالفتحة مراعاة للتسمية
فالاول راعى الجمعية فقط والاخير راعى التسمية فقط والمتوسط توسط بين الامرين فراعى الجمعية فجعل النصب بالكسرة وراعى اجتماع
العلمية والتأنيث فترك تنوينه وهو علم لموضع الوقوف ويستدل بعرفات على علميته لقولهم هذه عرفات مباركا فيها بنصب مباركا
على الحال ولو كانت نكرة لجرى عليه صفة وبانه لو كان نكرة لدخلت عليه الالف واللام وهو لا تدخل عليه قال ابو الفتح الهمداني هي
قرية من قرى الشام وقال الجوهري موضع بالشام والمضافات يليهما وكان الشارح اختار هذا القول حيث قال الموضع بالشام
قوله وجر بالفتحة اعلم ان الاصل في الاسماء الصرف وانما يمنع منه لشبهه بالفعل بكونه فرعا من جهتين من الجهات الآتية في بابه كما ان الفعل فرع
عن الاسم من جهتين اشتقاقه منه وافتقاره اليه فمنع الجر بالفتحة نيابة عن الكسرة سواء كان مفردا او جمع تكسير نحو واوحينا الى ابراهيم
واسمعيل ويعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل واما رفعه ونصبه ففي الاصل قوله باحدكم مثال للاضافة ومثل ابدا بهذا من اولى المرجع بنية
لفظ المضاف اليه فالاضافة اعم من ان تكون لفظا او تقديرا قوله كالاعمى والاصم مثال لال الموصولة لما سيجيء من ان ال الداخلة على
الحسن لا تؤثر تعريفا كال التي في المساجد للتعريف وقيل ال فيهما للتعريف بل ادعى بعضهم الاتفاق على ذلك قوله رايت الوليد بن اليزيد
مباركا مثال لال الزائدة ويحتمل ان يقدر في يزيد الشياع فصارت نكرة ثم ادخل عليه ال للتعريف فلا شاهد فيه قوله وفي ما عبارة
المصنف اه اعلم انه قد اختلف في غير المنصرف حين ادخل عليه الجر لما ذكرانه باق على منع صرفه وانما جر لامن دخول التنوين فيه او مصروف

فانه دخله خاصة من خواص الاسم فضعف فيه شبه الفعل وظاهر عبارة المصنف الاول وقوله مطلع مقابل للتفصيل الذي سيذكره قوله الا انه منصرف مطلقا هذا هو المذهب المختار عند الشارح في شرحه على العينية حيث قال هناك وهو المختار عندي وهو مذهب السيرافي والزجاج والزجاجي قوله لكن زالت منه علة منقول في شرحه باسم العلم فانه تزول منه العلمية بالاضافة ودخول اللام ولبقاء العلتين بالوصف كوزنه فانه لا تزول منه شيء ولنسخ المذهب في شرحه الكبير من المتاخرين قوله نحو يفعلان اي كل مضارع اتصل به الف الاثنين سواء كان اوله الياء او التاء او واو الجمع كذلك او ياء المخاطبة فانها ترفع بالنون مكسورة بعد الالف ومفتوحة بعد الواو كقوله تعالى عينان تجريان وانتم تشهدون قوله وحمل حذفها اه اي الجزم بحذف النون نيابة عن الفتح والسكون قوله اذا اتصل بنون الوقاية يعني نون الرفع واختلفوا في تعيين المحذوف حين اتصال نون الوقاية فقيل هو نون الرفع ومال اليه الشارح تبعا للمصنف حيث قال في شرح الكافية وزعم قوم ان المحذوف نحو تامروني هو النون الثانية وليس كذلك بل المحذوف الاولى نص على ذلك سيبويه قال ويدل على ذلك ان نون الوقاية لا يجوز حذفها مفردة مع فعل غير ليس وان الاولى قد حذفت دون ملاقات مثل مع عدم الجازم والناصب في قوله ابيت اسري وتبيتي تدلكي فحذفها عند ملاقات مثل اولى وايضا فلو حذف نون الوقاية وابقى نون الرفع لتعرض بذلك المحذوف نون الرفع عند دخول الجازم والناصب واذا حذف نون الرفع لم يعرض نون الوقاية ما يقتضي حذفها وحذف ما لا يؤدي الى حذف اولى مما يؤدي اليه اول ولان نون الرفع عهد حذفها للجازم والناصب فحذف ما عهد حذفها اولى ولانها نائبة عن الضمة والضمة تحذف تخفيفا في قراءة ابي عمرو ويامركم فحذف النون اليق من تفضيل الفرع على الاصل وقيل هو نون الوقاية تبعا للاخفش وابي علي وابن جني لانها حصل بها التكرار والثقل فكانت اولى بالحذف ولان نون الرفع علامة فالمحافظة عليها اولى لان نون الرفع لعامل فلو حذف لزم وجود مؤثر بلا اثر ~~[illegible]~~ ما تقدم فيه ونظير هذه المسئلة اجتماع نون الوقاية مع نون ان وان وكان ولكن وفي المحذوف القولان ومع نون الاناث نحو اذا قلتني واجتماع التائين في الفعل المضارع المبدو بالتاء نحو تلظى وفعل المضاعف نحو ظل ومس اذا اسند الى ضمير المتحرك جاز حذف احد حرفي التضعيف وكذا الاسطاع اذا حذف تاءها قوله وقرء بالثلثة قوله نحو تامروني قرء نافع بالوجه الاول وابن عامر بالوجه الثالث والباقون بالثاني قوله وقد تحذف مع عدم الجازم هذه اشارة خفية الى ما نقلناه عن المصنف قوله قال الرضي اقول عبارته هكذا ويسمى نحو العصا والرحى مقصورا لكونه ضد الممدود او لكونه ممنوعا عن مطلق الحركة والقصر المنع والاول اولى لانه لا يسمى نحو غلامي مقصورا وان كان ممنوعا عن الحركات الاعرابية ايضا انتهى فما ذكره الشارح حاصل ما ذكره نجم الائمة لا عين عبارته ~~[illegible]~~ وظاهر ان المراد من قوله يلزم اللزوم بحسب الظاهر دون التحقيق لان ما ذكره وجه التسمية ووجه المناسبة لا يوجب التسمية كما هو مشهور وان شئت صدق هذا المقال فاسمع ما يتلى عليك

وجه مناسبته

فاعلم

فصاحب المفتاح اعلم ان التناسب في التسمية مزلة اقدام رجال بعد ثبوتها من الزلل ما تتعجب فاياك والتسوية بين الفرس لحمرة باحمر وبين وصفه باحمران تنزل فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتبار المعنى في الوصف لصحة اطلاقه عليه فاين احدهما عن الاخر انتهى وقال بعضهم المقصور من القصر كعنب خلاف الطول فان الممدود طويل بالنسبة الى المقصور قوله منقوص سمي به لانحطاط درجته عن درجة الصحيح وقيل لانه نقص منه بعض الحركات وقيل لانه يحذف لامه لاجل التنوين وكلا التعليلين لا يخلو عن تامل اما الاول فلان يدعو ويرمي نقص منه بعض الحركات ولا يسمى منقوصا واما الثاني فلان فتى حذف لامه لاجل التنوين ولا يسمى منقوصا اذا اعلمت ذلك فعلم انه كما تقدر جميع الاعراب في المقصور كذلك في المضاف الى ياء المتكلم فتقدر الاعراب الثلثة على الحرف الذي يليه الياء واما الكسرة الموجودة في الميم في مررت بغلامي فليست حركة اعراب بل لوجود في سائر الاحوال واستحقاق الاسم لها قبل التركيب بل هي حركة المناسبة وسيجيء ايضا ان المضارع الذي اخره الف تقدر فيه الضمة والفتحة وذكر الشارح في شرح على العينية زايدا على الصور الثلثة صورتين اخريين تقدر فيهما ايضا جميع الحركات احدهما الحرف المسكن للادغام فيقدر فيه الحركات الثلث كقوله تعالى وقتل داود جالوت وشري الناس سكارى والعاديات ضبحا ونسبه الى ابي حيان في شرح التسهيل قال الشارح فيه بادغام دال داود في جيم جالوت فداود مرفوع بضمة مقدرة وبادغام السين في السين فالناس منصوب بفتحة مقدرة وبادغام التاء في الضاد فالعاديات مجرور بكسرة مقدرة وثانيهما المحكي في نحو من زيدا لمن قال رايت زيدا ومن زيد لمن قال مررت بزيد على راي الحجازيين وعلى الاصح عندهم في حالة الرفع انها حركة حكاية الاعراب قوله الا الاسماء الستة حالة الرفع اورد عليه بجواز لو وجب بان الكلام في الاسماء المفردة وقال الفاضل الجزائري نقلا عن بعضهم بان الواو في معرض التغيير فلم يعتد به واخر بان الواو لما قام مقام الضمة صار كانها ضمة قال بعض المحشين والحق ان اخره لو كان محذوفا بالاضافة لقول ويدل على ذلك عدهم اياه في ملحقات الجمع بالواو والنون وكذلك شاهد ايضا قول الشارح الرضي كذا جمع المذكر السالم بانه اسم دال على اكثر من اثنين في اخره واو او ياء ونون مزيدتان فيدخل فيه اولو وعشرون واخواته انتهى قوله فمعتل عرفا عند النحاة اشارة الى ان المعتبر عند النحاة غير المعتبر عند الصرفيين فالمعتبر عندهم في كون الفعل معتلا هو الاخر لا الاول والوسط والمركب منها او المركب من الثلثة على ان يكون للاولين مفردا او مركبا مدخل في التسمية عندهم معتلا والفرق بين الموضع في الجزء الموضع في المعتل انا اذا قلنا في قام مولاه ان مولاه في موضع رفع لا نعني به ان الرفع مقدر في الهمزة كيف كان وانما نعني به ان هذه الكلمة في موضع كلمة اذا ظهر فيها الاعراب تكون مرفوعة بخلاف العصا فانا اذا قلنا طالت العصا وقلنا العصا في موضع رفع نعني به ان الضمة مقدرة على الالف نفسها بحيث لولا امتناع الالف عن الحركة ~~[illegible]~~ لظهرت الحركة على نفس اللفظ ذكره ابن النحاس في تعليقه قوله حذفا غير لازم المراد بالحذف اللازم على ما يظهر من كلام المصنف الشارح فيما قبل ان يكون لعامل لفظي فعلى هذا لا يرد المناقشة في المثال بان الحذف

فالتقاء الساكنين لازم وقد حكم الشارح بعدم لزومه فان الحذف فيه ليس لعامل وقد لا يحذف الثلثة مع وجود الجازم في الشعر وقيل انه ضرورة قوله نكرة قابل اه النكرة والمعرفة في الاصل مصدران لنكرته وعرفته وفي الاصطلاح فالنكرة ما وضع لشيء لا بعينه والمعرفة ما يقابله واعلم ان التعريف ينتقض بالاسماء المتوغلة في الابهام واسماء الفاعلين والمفعولين واجيب بان هذا التعريف بالخاصة ولا يشترط فيه الانعكاس فانها ربما لا تكون شاملة

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

النكرة والمعرفة عجز عن الوصول اليه لان من الاسماء ما هو معرفة لفظا نكرة معنى كاسامة وما هو في استعمالهم على وجهين كعبد بطنه فاكثر العرب هو عنده معرفة بالاضافة وبعضهم يجعله نكرة وينصبه على الحال ومثله ذو اللام الجنسية فمن قبل اللفظ معرفة ومن قبل المعنى نكرة ولذلك يوصف بالمعرفة اعتبارا باللفظ وبالنكرة اعتبارا بمعناه واذا كان الامر كذلك فاحسن ما يتبين به المعرفة ان تذكر اقسامها ثم يقال ما سوى ذلك نكرة قال وذكر احد من يميزها بدخول رب واللام لان من المعارف ما تدخل عليه اللام كالفضل والعباس ومن النكرات ما لا تدخل عليه رب ولا اللام كاين ومتى وكيف انتهى وتبعه الشارح في الفيته قال بعض المحققين تقسيم الاسم الى المعرفة والنكرة المراد به منع الخلو لا منع الجمع لشمولهما في المعرف بال الجنسية كاللئيم في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ومن ثمة جوزوا في الجملة بعده ان تكون حالا وصفة قال بعضهم وفيه نظر فان المتبادر من التقسيم منع الخلو والجمع معا والاستدلال على الاجتماع بالمعرف بال الجنسية انما يتم لو كان بعد في اصطلاح القوم نكرة حقيقة كما انه عندهم معرفة حقيقة وكلامهم كالصريح بل الصريح في خلافه انتهى قوله كالحسن اه المراد به كل ما دخل فيه ال للمح معنى او صفة الاصلية فدخل فيه ايضا نحو حارث وعباس وسياتي لذلك مزيد تحقيق قوله وهو صاحب لا يقال ان صاحب اسم فاعل وال فيه في الاصح موصول فلا يكون ذو نكرة لان ال الداخلة في معناه لا تؤثر تعريفا لانا نقول صاحب من الاوصاف التي غلبت عليها الاسمية فال فيه مؤثرة فيكون لفظ ذو نكرة قوله وغيره معرفة اشارة الى التوجيه المرضي عنده لتسمية الضمير المذكر وقيل يعود على النكرة باعتبار وقوعها على الاسم وقيل الى المنكر المفهوم منه قال بعض الشراح كانه ارجع الضمير الى قوله قابل ال قوله المنادى المقصود قال في شرحه وهو في مرتبة اسم الاشارة لان كلا منهما تعريفه بالقصد لا بحرف النداء على الصحيح المختار عند المصنف اول وكان كلام الشارح فيما بعد واختاره في التسهيل اه اشارة الى ذلك وعلى هذا القول فزيادة حرف النداء ونحوها وجعل الكرنهم هذا النوع داخلا في المعرف بال بناء على ان تعريفها بلام مقدرة وهو مذهب المتقدمين قال ابو حيان انه الذي صححه اصحابنا واو ادخلا وجعله بعضهم فرعا للضمير لان تعريفه لوقوعه موقع كاف الخطاب والمفهوم من ظاهر قول الشارح الاول او انما

تنبيه

لم يتعرض المصنف فالمصنف لذكره لاحد الوجوه المذكورة اما لكونه مندرجا تحت المضمرات او تحت المعرف باللام او لانه يعرف بالقصد والمواجهة ولكنه لم يدع الحصر وكانه نبه بهذا القول كم من غاية انه ترك تمثيله وقد صرح به في غير هذا الكتاب بعده من المعارف قوله او لكن ما ومن الاستفهاميتين قال الشارح من جملة النكرة ما ومن الاستفهاميتين خلافا لابن كيسان في عدهما من المعارف مستدلا بتعين جوابهما كالمعرفة فيقال زيد وما عندك فيقال الكتاب كذا فيقال المطابق الجواب للسؤال ورد ذلك الجمهور بانه غير لازم لانه يصح ان يقال في الاول رجل من بني فلان وفي الثاني امر مهم والاصل التنكير ما لم تقم حجة واضحة وبان هما قاما مقام ابن الشان واي شيء وهما نكرتان فوجب تنكير ما قام مقامهما قوله وابن خروف اه اي ما والتي بعدها ~~[illegible]~~ قال في المغني وهي فاعل نعم لان فاعل نعم دائما اما معرف بال او مضاف الى المعرف بال وكلاهما معرفة وكلمة ما عنده والفعل صلته والمخصوص محذوف ورد بمنع كلية كون فاعله معرفة قال ابن الناظم في باب نعم والغالب ان لا يخرج فاعله عن ال ثم قال وانما قلت الغالب لان الاخفش حكى ان ناسا من العرب يرفعون بنعم النكرة المفردة نحو نعم خليل زيد قوله لفظا نحو قوله تعالى والقمر قدرناه منازل واعدلوا هو اقرب للتقوى وقل هو الله احد ~~[illegible]~~ الحجة قوله عند البصريين الضمير اسم مفعول من اضمرته اي خفيته وسترته واطلاقه على البارز توسع قوله عند الكوفيين لان الكناية ما يقابل التصريح فيسمى بها لان الضمير ليس بصريح قوله ولا يرد الغرض من هذا الكلام دفع الايراد على عبارة المصنف فانه ما ذكرتم من ان ما وضع لغائب او متكلم او مخاطب يسمى بالضمير فيرد عليكم اسم الاشارة فانه يدل على الحضور وكذا الاسم الظاهر يدل على الغيبة والحضور نحو زيد في اخبارك عن غائب اسمه زيد زيد فعل كذا او يا زيد افعل كذا فزيد في الاول دال على الغائب وفي الثاني على المتكلم وفي الثالث على المخاطب فيلزم ان يسمى الاسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر ضميرا وحاصل الجواب ان اسم الاشارة وضع لمفهوم العام فالدلالة المذكورة ليست بحسب الوضع بل انما جاء الحضور من جهة ان المشار اليه لا بد من حضوره ذهنا والمقصود من قوله لحضور الدلالة عليه بحسب الوضع وكذا اسم الظاهر فانه لم يوضع ليدل على شيء بل ليدل على معنى حاضرا كان ام غائبا او متكلما كذا افاد بعض المحشين اخذا من كلام القاضي زكريا اقول هذا اذا كان الوضع له في الجهات عاما واما اذا كان خاصا كما هو مذهب العضدي والمحقق الشريف فيبقى الاشكال بحاله وذكر بعض المحشين ان ~~[illegible]~~ الاول ايراد على الثاني والثاني على الاول وهو كما ترى قوله الا ك دبار اوله وما نبالي اذا ما كنت جارتنا وهذا البيت مما انشده الفراء ولم يعزه الى احد وان مصدرية والتقدير وما نبالي عدم مجاورة احد غيرك اياما اذ اكنت جارتنا والشاهد في الاك حيث وقع الكاف بعد الا في الشعر واجاز ابن الانباري وقوع المتصل بعد الا مطلقا في الشعر

ويحتج الى الجواب عنه قال الشارح ومنعه المبرد مطلقا وانشد مكان الاك سواك [illegible] اعوذ برب العرش من فئة بغت علي فما لي عوض اياه ناصر
كذا في التوضيح ومثله ابن عقيل قوله لشبهه بالحرف في المعنى اه قال ابن الناظم لان كل مضمر متضمن معنى التكلم والخطاب او الغيبة
وهو من معاني الحروف ومدلول عليها بالياء ونا والكاف والهاء وهي حروف في اياي وايانا واياك واياه وبيان ذلك
ان لفظ التكلم والخطاب والغيبة وضع حرف كالياء في اياي فانه حرف ومعناه التكلم وكنا في ايانا فانه حرف
ومعناه التكلم وكالكاف في اياك فانه حرف ومعناه الخطاب وكالهاء في اياه فانه حرف ومعناه الغيبة فصار معنى
التكلم والخطاب والغيبة من معاني الحروف لان الضمير على هذا المذهب ايا واللواحق لتبيين الحال فلم يكن الضمير متضمنا
معنى من معاني الحروف بل اللواحق له دالة عليها لانا نقول المراد بان اللواحق لتبيين الحال هو ان الضمير في نفسه دال
على هذه المعاني على سبيل البدل بالتضمن فاذا قصد من لفظ ايا التكلم مثلا فهذا المعنى مفهوم من نفس ايا ولم يكن ما
دالة على تعيين المقصود من لفظ ايا فكأن اللواحق قرينة للحال في نفس الضمير ومن ثم ترى في الضماير الغير المشتركة
انهم لم ياتوا باللواحق هذا وحفظه فانه قد اشتبه على بعض الفحول ما رايت التحقيق الذي ذكرناه القاضي في حاشيته على شرح ابن الناظم
قوله وقيل في الافتقار لان المضمر لا يتم دلالته على مسماه الا بضميمة قوله وقيل في الوضع في كثير لان اكثر المضمرات على حرف
او حرفين وحمل الباقي عليه وكان قريبك وهو واجرى مجرى بقية المضمرات كانا وانتما وحاطردا للباب قوله كاستغناء
الى الاعراب قال ابن الناظم ولعل هذا هو المعتبر عند الشيخ في بناء المضمرات ولذلك عقبه بتعقيبها بجب الاعراب كانه قصد به
اظهار علة البناء ونقل ولفظ ما جرى كلفظ ما الضمير بيان الاستغناء لان المقتضي لاعراب الاسماء توارد المعاني المختلفة على
صيغة واحدة والمضمرات مستغنية باختلاف صيغها لاختلاف المعاني عن الاعراب قوله ولفظ ما جراه [illegible]
[illegible] قوله للرفع والنصب وجره تقديم المتعلق لافادة الاختصاص
الضمير المشترك بين الرفع والنصب والجر لفظ نا وحده ولذا افرده بالذكر واعترض عليه ابو حيان بان الاشتراك
لا يختص بكلمة نا بل يجري في اي وكلهم لانك تقول فو في المخاطبة واكرمني وغلامي وهم فعلوا وانهم ولهم ورد بان
ياء المتكلم غير ياء المخاطبة وهم لبس في الاحوال الثلثة ضميرا متصلا قال ابن عقيل وانما لم يذكر المص الياء وهم لانها
لا يشبهان نا من كل وجه لان نا تكون للرفع والنصب والجر والمعنى واحد وهو ضمير متصل في الاحوال الثلثة بخلاف الياء فانها
وان استعملت للرفع والنصب والجر وكانت ضميرا متصلا في الاحوال الثلثة لم تكن بمعنى واحد في الثلثة لانها في حالة الرفع

للمخاطب وفي حالة الجر والنصب للمتكلم وكذا هم لانها وان كانت بمعنى واحد في الاحوال الثلثة لانها في حال الرفع ضمير منفصل وفي حالة
الجر والنصب ضمير متصل انتهى وكان قول الشارح الدال على المتكلم ومن معه بعد قول المص للرفع والنصب وجر اشارة الى اخراج
الياء قوله والمراد به المخاطب اشارة الى ان عبارة المص ليس بجيدة لشموله ما ليس بمراد وهو المتكلم مع انها لا تكون للمتكلم اصلا فافهم
به المخاطب قوله ما يستتر وجوبا ضابطة وجوب الاستتار كما قال الشارح ما لا يخلفه ظاهر ولا ضمير منفصل ضمير الرفع [illegible] للاستغناء
عن لفظه بظهور معناه قوله في الارتشاف اقول وكذا في شرح التسهيل ومثل له فيه باوه واف قوله غير الاستثناء اقول لعله
اتبع الناظم حيث ذكره في باب الاستثناء ومن التسهيل واما فعل التعجب فهو من زوايده لنفسه كما يظهر من شرح الشارح على العيني
قوله وافعل التفضيل في عد افعل التفضيل من امثلة ما يستتر وجوبا نظر اذ قد يرفع ظاهرا في مسئلة الكحل الا انه يقال انه بمنزلة الاستثناء
عن القاعدة وزاد القاضي زكريا المصدر الواقع بدلا من فعله الامر كضربا زيدا قوله وهو الماضي الظرف والصفات اقول وكذا اسم
فعل الماضي كهيهات والمضارع الغايب كيضرب وهند تضرب والظرف كزيد عندك او في الدار واراد بالصفات الصفات المحضة
اي التي لا تكون علما ومثل لها في شرحه بضارب ومضروب قوله انا هو وانت الظاهر ان الضمير مجموع انا وانت وهو وفروعها وهو ما
مذهب الكوفيين واختاره الناظم ومذهب البصريين انه ان والالف زايدة قال الرضي وهو عند البصريين همزة ونون مفتوحة
والالف يؤتى بها بعد النون في الوقف لبيان الفتح لانه لولا الالف لسقطت الفتحة للوقف فكان يلتبس بان الحرفية لسكون النون فلذا
تكتب بالالف لان الخط مبني على الوقف قال وقد يبدل همزتها هاء نحو هنا وقد يمد همزته نحو آنا اشهر والدليل على زيادة الالف حذفه
الالف وصلا فزيدت لبيان الحركة في حال الوقف ولذلك عاقبت هاء السكت في قول حاتم انه مرجح به القاضي زكريا واما هو فالواو فيه
من اصل الكلمة عند البصريين وعند الكوفيين للاشباع والضمير هو الهاء وحدها بدليل التثنية والجمع فانك تحذفها فيهما والاول
اقوى لان حرف الاشباع لا يتحرك ولا يثبت الا ضرورة وانما حركت الواو لتصير الكلمة بالفتحة مستقلة حتى يصح كونها ضميرا منفصلا
اذ لولا الحركة لكانت للاشباع على ما ظن الكوفيون وقياس المثنى والمجموع عند البصريين هوما وهوم فخفف بحذف الواو واما انت فالتاء
فيه من نفس الكلمة عند الفراء فهو بكماله اسم وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت في الاصل مرفوعة متصلة فلما ارادوا
انفصالها وصلوها بان ليستقل لفظا كما هو مذهب بعض الكوفيين وابن كيسان وعند البصريين الضمير فيه ان والتاء حرف خطاب
اذا علمت ذلك فقس الفروع من المؤنث والتثنية والجمع في اجراء الخلاف على الاصول قوله والفروع لا تشتبه قال الشارح في شرحه فالمرفوع
انا للمتكلم وانت للمخاطب وهو للغايب هذه الاصول وفروعها نحن للمتكلم ومن معه وانت للمخاطبة وانتما للمخاطبين والمخاطبتين وانتم
للمخاطبين وانتن للمخاطبات وهي للغايبة وهما للغايبين وهم للغايبين وهن للغايبات قوله الضمير ايا قال ابن كيسان ان الضمير
اياك واخواتها هو الكاف والمتصرفة كانت متصلة فارادوا استقلالها بالنطق فجعلوا ايا عمادا لها فالضماير هي التي تلي ايا وايا عماد لها

في باب اعطيت لان المفعول الاول في باب اعطيت فاعل من حيث المعنى فكان الثاني اتصل بضمير الفاعل بخلاف مفعولي باب
خلت فانهما لكونهما في الاصل مبتدأ وخبرا كان حقهما الانفصال فلكن لما كان اولهما قريبا من الفعل فوجب اتصاله
بالفعل فالاولى في الثاني الانفصال رعاية للاصل قوله وفي اتصال وانفصال اي وجه الاتصال كون الاسم كالفاعل
والخبر كالمفعول فكأنه كضربته ووجه الانفصال ان اسمها في الحقيقة ليس فاعلا حتى يكون كالجزء من عامله بل الفاعل في الحقيقة
مضمون الجملة لان الفاعلية كان زيد قائما قيام زيد قوله غير اختار الانفصال اقول وهو ما مذهب ثالث وهو التفصيل
في باب ظن والوصل في باب كان ووجه المص في التسهيل وفرق بان الضمير في خلتكه قد حجزه عن الفعل منصوب آخر
بخلافه في كنته فانه لم يحجزه الا مرفوعا والمرفوع كجزء من الفعل فكان الفعل مباشر له فهو شبيه بهاء ضربته ولان الوارد عن
العرب من الفصل في باب ظن والاتصال في باب كان اكثر من خلافهما قوله هو تعين الفصل لان حق الخبر قبل دخول الناسخ
الفصل ولا حظ له من الاتصال فيترجح بعده فقوله في الاصل اي قبل دخول الناسخ وقوله ولو بقي على ما كان اي لو تمسكنا باستصحاب
حكم بقية وهو الانفصال تعين الانفصال قوله كما تقدم اي كاصله او بتقدير مضاف اي كالانفصال ما تقدم في صورة
كون عامله معنويا فانه متعين [illegible] ثم اعلم ان ابو حيان وبعض
تعيين الفصل في اخوات كان ومنه لقوله ليس اياي واياك وحكم بشذوذ ليسي في ليسك والذي قرره المص في شرح الكافية
خلافه فانه قال فيه اي مرفوع لكان او احدى اخواتها كما ذكره الشارح في هذا الكتاب قوله بتقديم التاء الى قوله من ضمير المخاطب
قال بعض المحشين هذا الكلام سهو من قلم الشارح لان اياه اولا فلان المسئلة من قوله وصل او افصل الى هنا عن نون
الوقاية انما هي في ضميرين غير مرفوعين والا للزم جواز تقديم غير مرفوع اخص على مرفوع غير اخص في حال الاتصال مع ان
المرفوع مطلقا لا يتأخر عن غيره واما ثانيا فلان مفاد هذا الكلام ان تقدم اخص مرفوع على غيره لكونه اخص لا لكونه مرفوعا مع
ان الامر بالعكس انتهى وهو سديد قوله بان كانا متكلمين اه مثال الاول ملكتني اياي ومثال الثاني ملكتك اياك ومثال
الثالث ملكته اياه قوله الزم فصلا انما يلزم الانفصال لانه يأنف الثاني من ان يتعلق بما هو مثله ويصير تتمته
وذيله قوله وقد يبيح الغيب اه القايل بجواز الاتصال هو سيبويه والمبرد يجيز اتصال الضمير الثاني في غير الغايبين قياسا عليهما
وانما جاء ذلك في الغايبين لعود كل منهما الى غير ما عاد عليه الاخر بخلاف المخاطبين والمتكلمين اذ لا يستقيم اجتماع المثلين
لفظا ومعنى قوله انا لهاه انال فعل ماض متعد لاثنين اي لهما ضمير التثنية راجع الى البط والبهجة في المطرح الاول وهو
قوله لوجهك في الاحسان بسط وبهجة وثانيهما ضمير المفرد راجع الى الوجه والا كثر انا لهما اياه بالانفصال وقوله

وتقدم عن الفراء بان هذه اللواحق هي الضماير وايا حرف زيد دعامة لتعتمد عليها اللواحق لتنفصل عن المتصل قال الشارح الرضي
وما ادري ما هذا القول لبعده في الموضعين قوله واللواحق لها حروف تبين الحال اي الحال التي في ايا من الافراد والتذكير وفروعها لكونه
لفظا مشتركا بين هذه المعاني كما سبق ذكره قال الشارح في شرحه كاللاحقة في انت وانتما وانتن وكاللواحق في اسم الاشارة وهذا مذهب
س والفارسي وعزاه صاحب البديع الى الاخفش قال ابو حيان وهو المذهب الذي صححه اصحابنا وشيوخنا قوله وعند المص اسماء
مضاف اليها قال في شرحه وذهب الخليل والمازني واختاره ابن مالك الى ان اللواحق [illegible] اسماء مضمرة اضيف اليها ضمير
هو ايا ورد بان اضافة الضماير غير معهودة اذا علمت ما نقلنا لك ظهر لك ان تصحيح بعضهم هذه العبارة بان ايا لما كان مشتركا
بين المعاني المتعددة ضيف الى هذه الاسماء لتمييز المعاني لا للتعريف او التخصيص حتى يرد ان الغرض من الاضافة هذان والضماير اعرف
المعارف غير سديد لانه لم تعهد اضافة الضماير ولا حاجة الى حمل الاضافة على خلاف المعنى المصطلح فانه فحص في مقابلة النص
وتوجيه بالا يرضى صاحبه قوله بان تاخر عنه عامله كقوله اياك نعبد وانما وجب الانفصال لعدم امكان كونه كالجزء الاخير من العامل المؤخر
قوله او حذف انما تعين الانفصال في هذه الصورة لعدم امكان اتصاله بالفعل المحذوف كاياك والشر قوله او معنويا كونه لقوم فان
انت مبتدء وعامله الابتداء فيمتنع اتصال اللفظ بالمعنى قوله او حصر اي كونه محصورا فيه سواء كان بالا او بانما اما الاول فكقوله
ما ضربت الا اياك فانه لو اتصل فات التخصيص واما الثاني كانما قام انا فانك لو قلت انما قمت لانقلب الحصر من جانب الفاعل
وصار في جانب الفعل الا ترى ان معنى انما قمت انما صدر مني القيام فقط بخلاف المثال الاول فان الحصر يتعلق بالجزء الاخير فالحصر
في الفاعل ومثل الشارح في شرحه بقول الشاعر انا الزايد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا ومثلي قوله او اسند اليه صفة اه
انما وجب الفصل في هذه الصورة ايضا للزوم الالتباس في بعض الصور كما في زيد عمرو ضاربه هو لو لم ينفصل الضمير عن الصفة وحمل على
هذه الصورة ما لا التباس فيها طردا للباب وذكر بعضهم صورا آخر لتعين الانفصال لا حاجة لذكرها قوله او لها اخص وغير مرفوع احترز به
عما اذا كان مرفوعا فانه يجب الاتصال وان كان غير اخص لان تقدمه على المنصوب لكونه كجزء من الفعل حتى سكن لاجله لام الكلمة
واحترز بقيد الاخص عما اذا كانا مثلين فانه يجب الانفصال في الثاني للتحرز عن لزوم تقدم احد المثلين على الآخر
من غير مرجح [illegible] قوله وكذا اذا اشبهه اعلم انه قد اختلف
في صورة مجيء ضمير المنصوب بعد ضمير مرفوع وكان بعد ضمير المنصوب ضميرا انقص رتبة من سابقه في التعريف نحو اعطيتكه فيجب الاتصال
عند س وغيره جوز الوجهين وجه الاتصال ان المتصل الاول اشرف لسبب كونه اعرف فلا غضاضة على الثاني لو وقع
بعد ما هو اشرف منه وصيره من جملته بالاتصال ووجه الانفصال كون المتصل الاول فضلة ليس تقدمه لازما كاتصال
المرفوع [illegible] قال الشارح والانفصال في باب خلت ادامته

لوجهك جز مقدم في الأحسان متعلق ببسط وهو بتقدير مضاف اي في وقت الأحسان للناس والبسط
مبتدء مؤخر والبهجة معطوف عليه قوله بالباعث الوارث اه الباء للقسم والباعث مجرور به متعلق بمحذوف على الاتيح اي اقسم والوارث
معطوف عليه تارة في الأموات والمحل الثاني ان كان الأموات منصوبا وان كان مخفوظا فباضافة الأول اليه او الثاني وحذف
المضاف اليه من احدهما لقرينة المذكور وقد للتحقيق وضمنت فعل ماض والأرض فاعله وفي دهر متعلق بضمنت والدهر
مضاف اليه اي شدايد الدهر فالاضافة من قبيل جرد قطيفة والشاهد ظاهر قوله اي متصلة به فيه تعريض على انه حيث جعل مع الفعل
حالا عن الياء فكان الشارح قال لا يجوز ان يكون حالا لأن الياء مضاف اليه وليس من الصور التي جاز فيه ذلك بل ظرف متعلق بمحذوف
على ان يكون خبر الكان المقدر ويمكن ان يكون متعلقا بالتزم وهذا اظهر قوله لأنها تقيه من الكسرة الشبيهة بالجر اه اعلم ان نون الوقاية انما
تدخل الفعل لتقيه من الكسر لان ما قبل ياء المتكلم يجب كسره ولما منعوا الفعل الجر وكانت الكسرة اصل علامات الجر والفتح والياء فرعاه
ان يوجد فيه ما يكون في بعض الأحوال علامة الجر مبالغة في تبعيده من الجر ودخوله في كلا طرفي اما طرد الباب او كون الكسر مقدرا
لولا النون قوله اذ ذهب القوم الكرام ليسي اوله عددت قومي كعديد الطيس والشاهد في ليسي حيث جاء في النظم بلا نون واسم ليس مستتر
فيه والياء خبره اي ليس في الذاهب اياي وقوله كعديد الطيس صفة لمصدر محذوف اي عدا كعديد الطيس والطيس الرمل قوله عليه رجلا
ليسي عليه اسم فعل بمعنى فعل الأمر ورجلا مفعوله وليس فعل ماض واسمه مستتر فيه عايد على رجل قوله لمزيتها اول ولعدم مانع في
ذاتها وهو اجتماع النونات كما في اخواتها قال الش حذف نون الوقاية لا يجوز فيه الا لضرورة الشعر لا في السعة قوله كمنية جابر ابيت
لزيد الخيل الذي سماه النبي زيد الخير وكمنية صفة مفعول مطلق محذوف لقوله تمنى في البيت السابق اي تمنى تمنيا كمنية
جابر واذ ظرف زمان وقال فعل ماض وفاعله مستتر يعود الى جابر وليتي اصادفه مقول للقول واسم ليت مستتر او جزء اصادفه وجل مالي
كثر ورد بعض ماله قوله لشبهها بحرف الجر اول ولاجتماع اللامات فيه ومجرى شبهة للنون قريبة منها في المخرج ففيه اجتماع النونات
حكما لقرب اللام من النون ولان من لغاتها لعل قوله والقدامها قليل حتى الأتصال بها المحافظة على الحركات البنائية
قوله فقلت اعيراني القدوم اه القدوم بالفتح المنحت والباء فيها للاستعانة والأبيض غير منصرف للوصف والوزن
والماجد صفة ابيض وموضع الشاهد ظاهر قوله تحيز الحاق النون حتى الألحاق بالباقيات شبهها بالفعل في اللفظ والمعنى والعمل
ووجه حذفها الثاني الألحاق للشبهة لا بالأصالة ولاجتماع الأمثال قوله وانى على ليلى لزار اه قيل تعلق على ليلى بقوله
لزار غير سديد للزوم تقديم المعمول على لام الأبتداء مع ان لها صدر الكلام واجيب بان التأكيد في مركزها الاصلي في زاني بعيد
ما بعدها فيها ما قبلها وقوله زار من زريت بمعنى عتبت عليه وآخر البيت على ذلك فيما بيننا مستديمها قوله واضطرارا حققا
قال الجزولي الثاني اثبات النون فيهما هو الأشهر وقال الش الحذف فيهما ضرورة لا يجوز الا في الشعر قوله ايها السائل
اه هذا الشعر مما انشده الش وايها منادى محذوف النداء والسائل صفة له وعنهم وعني بالتخفيف متعلق بالسائل ولست بمعرع

مع اسمه ومن حرف جر ومجرور محذوف اي من قبيلة قيس ولا ملغى عن العمل لدخوله على المعرفة اذ مشبهة بليس وقيس اسمه
وما بعده خبره قوله والأختيار فيهما الحاق النون اي اختيار النون المحافظة على السكون اللازم فان الاختيار
فالمحافظة على بقاءه لازم لانه الأصل كما سيجيء انش في لدن قوله بل ولا قائل اي بل ولا لعرف لي قائل يقول ذلك قوله كما تلحق
النون انما امتنعت النون في لدي لانها مبنيان على الكسر وانما يحتاج فيه الى تشديد الياء فانه وان كان مبنيا على السكون فان سكونه
الأصلي لا تزول عند اتصاله بياء المتكلم بل تدغم الياء في الياء
وكذا خلا وحاشا اي لا يدخل نون الوقاية عليها ايضا لان الألف لا تقبل الحركة هذا اذا قدرا فعلا ولهذا غير الأسلوب بقوله كما
قال في التصريح لكنهم اجروا باب الفعل مجرى واحد وحملوا المعتل على الصحيح انتهى وهذا الكلام ظاهر في ان خلا وحاشا اذا قدرا فعلا جاز
الحاق نون الوقاية بهما فيكون ان يكون تغيير الأسلوب لانه على التردد واما عدا فقد صرح الأزهري في التصريح بكونه مثلهما حيث جمعها
معه في الذكر وكان الشارح اسقط من البين لما سيجيء في باب الأستثناء من انه اذا قدر فعلا يجوز له الحاق نون الوقاية به كما مثل بقوله اه
تمل الندامى ما عداني فانني اه فثبت الحاق النون به دونهما ووجدت في بعض النسخ الحاقه بهما موافقا لكلام الأزهري فلا اشكال فيه
واما اذا قدر احرفا فلاحظ لها في نون الوقاية قوله معذور المعذور والمحنون واول البيت في فتية جعلوا الصليب الههم والشاهد فيه ظاهر
ظاهر قوله كثير اول الحاق النون في لدن للمحافظة على السكون اللازم كما مر في من وعن قوله لدني بالتخفيف قيل وجه القلة على
ما ذكروه كونه بمعنى عند وعند لا يلحقه النون فكذلك ما كان بمعناه قوله في قدني وقطني بمعنى حسبي كثير للمحافظة على السكون كما ذكرنا
في من وعن ولدن والجزولي جمع بين الأربعة اعني من وعن وقد وقط وقال الأثبات فيهما هو الأشهر كما مر قوله قدني اي الى ورده الشم
لنقص عليه ش ومثل بما مثل به الشارح قوله قد لي من نصر الخبيبين قدي آخره ليس الأمام بالشحيح الملحد وقد في قدني اسم فعل
ومن زايدة ونصر مبتدء مؤخر وهذا قليل وقدي تاكيد لقدني ومن روى الخبيبين مجموعا فقد اراد عبد الله ابن الزبير واصحابه ومن رواه مثنى
فقد اراد به عبد الله واخاه مصعبا والشحيح البخيل والملحد الظالم قوله وفي الحديث قط قط بعزتك هذا على ما ذكره بعض المحشي رواه
انس ابن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة قدمه فيها فتقول قط قط بعزتك انتهى قوله بكسرا
مع ياء هذا قيد للكسر اي بكسر الطاء مخففا معها ودونها وانما كسر مع الياء للقاعدة المقررة اي كل اذا حرك حرك بالكسر وبدونها
للدلالة على حذفها قوله قط قط اي بالتشديد هذا اذا كانت بمعنى حسب ايضا واما اذا كانت ظرف زمان فافصح اللغات ان تكون
بفتح القاف وتشديد الطاء مضمومة وتحقيق المعنى يقال ما فعلته قط وبنيت لتضمنها معنى مذ وعلى حركة لئلا يلتقي ساكنان وعلى
الضمة تشبيها بالغايات وقد تكسر على اصل التقاء الساكنين وقد تتبع قافه طاءه في الضم وقد تخفف طاؤه مع فتحها او ضمها
وعلى تقدير كونه بمعنى حسب غير مبنية لكونها موضوعة على حرفين وحسب معربة ~~فوقاية فطني بنون الوقاية على انه يكتفي للنقص على جمع~~
ذلك ابن هشام في المغني قوله وهو مبتدء وصف جوز الأزهري ايضا كونه خبر مقدم وعلمه مبتدء مؤخر ورجح الثاني بحمل المحمل على المحمل دون ان

برجح الأول بانه ولئن كانت القاعدة حمل الخبر على المبتدء ولكنه عدل الى العكس تنبيها على ان التعريف منعكس حتى ان كل اسم كان
كذلك فهو علم كما انه مطرد لعدم خروج فرد من افراد المعرف عن التعريف قوله مطلقا خصه بخروج المقيدات لان معنى الأطلاق هو ان يكون
التعيين بمجرد الوضع بلا قيد زايد على الوضع فيخرج المقيدات فانها لا يعينه الا بالقرينة لفظية كانت او معنوية قوله بلا اسم
الأشارة والمضمر فان القرينة المعنوية في الأول حضور المشار اليه وفي الثاني التكلم والخطاب والغيبة والمراد بتعيين المسمى ان لا
لا يعينه لا المفهوم هو فرده فلا حاجة الى قيد زايد يخرج اسم الجنس الذي مسماه واحد بالشخص كالشمس قوله علمه اي علم المسمى ردع
المذكور فانه قال الضمير يعود الى الاسم المتقدم عليه وعلى الحالة فانه يختار رجوعه الى الشخص المفهوم من قوله لجده وهو المسمى بجعلنا
علم كعلم الأشي مره والشارح تبع الهوارني في احد احتماليه وهما رجوعه الى المسمى والى الشخص كما اختار رحاله قوله قيل او بالأوصاف
القاضي امام فخر الرازي قوله ما اشعر انما قال اشعر ولم يقل دل لان الواضع انما وضعه لتعيين الذات لكن مع تعيين الذات يشعر
بالمدح او الذم قوله بمعنى ذلك اللفظ قوله بمعنى ذلك اللفظ اي معناه الحقيقي الذي هو الذات فان اللقب باعتباره لا يدل المدح ولا الذم
بل يشعر على المدح والذم باعتبار دلالته على الذات كما عرفته فتدبر قوله ~~واعلم انما اقرالقب في الكناية الاسم لان اللقب~~
~~[illegible]~~
تهذيبهم موه يركا وجد في بعض النسخ لم سوا الضمير في سواء راجع الى الكنية اي اخرى ذا الذي سوى الكنية مصحبا وهو الاسم اذ الأقسام منحصرة
وهذا تاييد لان المراد بالسوى الاسم في صورة كون الضمير مذكرا كما وجد في اكثر النسخ وفيه ان التاييد المذكور لا يدل على ان المراد به الاسم
قطعا ويمكن الجواب بان التاييد مع التصريح في التسهيل منضما يدل على قطعية كون المراد به الاسم ولهذا ذكر بعد التاييد المذكور قوله
وصرح به في التسهيل قوله وصرح به وعلله في شرحه قال الشارح في شرحه على الغيبة وعلله بعضهم بانه اشهر من الاسم لان فيه العلمية
مع شيء من معنى النعت فلو اتي به اولا لا غنى عن الاسم انتهى وعلله ايضا بعضهم بان اللقب يشبه النعت في اشعاره بالمدح او الذم
والنعت لا يتقدم فكذا ما يشبهه وفي معناهما ما ذكره الفاضل زكريا وهو ان اللقب صفة في المعنى وحقها التاخير ولانه لو قدم عليه لفات
فايدة الاسم لانه يفيد ما يفيده الاسم وزيادة قوله منقول من اسم غير ان التي تختص هذا باللقب فان الكنية ايضا منقولة
عن المركب الأضافي والاسم غالب فيه من الأعلام وغيرها فلا يتم التعليل ويمكن الأعتذار عنه بالتكلف ذكره بعض المحشي قوله
لتوهم انه مع فيه انه يقتضي ان لا يجوز استعمال اللقب منفردا والحال انه جائز منفردا ومجتمعا اجماعا قوله فتامل قال بعض المحشي
وجه التامل الأشارة الى احتمال ان يكون مذهب المصنف في هذا الكتاب ما يقتضيه من وجوب تاخير اللقب عن الاسم والكنية معا حيث
اورد الضمير في سواه مذكرا مع امكان تانيثه ويوافق هذا ما ذكر في التصريح من الأشارة الى ان المراد بقوله واخرن وان سواه صحبا
يعم الكنية والاسم معا لا الاسم فقط حتى يلزم المحذور وقيل يمكن ان يكون اشارة الى ان التعليل لو كان صحيحا فتخصيصه بالقسم
الأول غير صحيح والا فذكر التعليل غلط قوله سعيد كرز اي مسماه بكرز الكرز على ما ذكره بعض المحشي بضم الكاف وسكون الراء المهملة خفاء مشدة
مع الفتح والتصغير اشارة الى دفع لزوم اضافة الشيء الى نفسه باعتبار المعنى وحاصل الجواب ان المراد بالأول المسمى وبالثاني الاسم فكانه

قوله ما اول مع صلته اه هذا هو الضابط في الموصول الحرفي فلم يحتج الى العائد قوله فان توصل اه اي ان بفتح الهمزة
وسكون النون توصل بالفعل المضارع وتنصبه وبالفعل الماضي والحكم فيهما اتفاقي بخلاف الأمر فان الحكم فيه مبني على الأصح
نحو عجبت ان ضربت زيدا وان تصوموا خير لكم وان احرز بعصابك الجر واحترز بالمتصرف عن الجامد كعسى وليس وهب فلا توصل بهما
اتفاقا كما ادعاه في شرحه قوله وان توصل باسمها وخبرها نحو يعجبني ان زيدا قائم قوله وان خففت فكذلك اي حكم المخففة
من المثقلة حكم الثقيلة في كون صلته الاسم والخبر لكن يحذف اسمها كما في التصريح قوله كما سيأتي اي في باب الحروف المشبهة بالفعل قوله
بالماضي والمضارع نحو لو كان ~~كذا~~ فالأول نحو لو كان حرك لو منعت بما من الغنى وهو المغيظ المحنق اي ما كان ضرك منك والعائد
نحو قوله ~~ودوا لو تدهن~~ يود احدكم لو يعمر اي يود احدهم التعمير قوله بالمصادر الماضي والمضارع اي بالفعل المتصرف غير الأمر
كما في التصريح في شرحه نحو قوله بما رحبت وقوله بما نسوا يوم الحساب والحكم قوله والجملة الاسمية على قلة اقول هذا اذا لم يصدر بحرف كما ذكره
ابن هشام نحو القواني الدنيا ما الدنيا باقية قوله وكي توصل المضارع فقط ولكونها للتعليل لزم قرانها باللام ظاهرة او مقدرة نحو
جئت لكي تكرمني اولكي تكرمني نص عليه في شرح الغيبة قوله ذهب يونس والفراء الى ان الذي قد يقع موصولا حرفيا فتؤول بالمصدر
وجعل يونس منه قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله وتبعه ابن هشام في الاوضح وقال الزمخشري لاخلاف في اسمية الذي المصدرية
وما ذكرناه منا قوله وذكر في التصريح في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا اي كخوضهم والمانع يدعي ان الأصل كالذين حذفت
النون على لغة ولان الأصل كالخوض الذي خاضوا فقال الذي باعتبار لفظ الجمع وقال خاضوا باعتبار معناه او وقع الذي محكيا
على الجمع او ان الذي مشترك بين الجمع والمفرد على قول الأخفش كما ذكره ابن هشام في شرح اللمحة قال في شرحه والجمهور اولوا
الآية اي كالجمع الذي خاضوا انتهى قوله لغات اي اللغات الأربعة

کتابخانه مجلس شورای ملی ١٣٠٢